10.1M 9P.

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

BT 30 .F8 A8 1862
Asti e, J.-F. 1822-1894.
Les deux th eologies
nouvelles dans le sein du

Shelf

LEMCKE & BUECHNER
812
BROADWAY
NEW YORK

LES

DEUX THÉOLOGIES NOUVELLES

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS ET Cie
RUE DES GRÈS, 11

LES DEUX
THÉOLOGIES NOUVELLES

DANS LE SEIN DU PROTESTANTISME FRANÇAIS

ÉTUDE HISTORICO-DOGMATIQUE

PAR

J.-F. ASTIÉ

L'intelligence n'ayant à faire qu'avec des idées, choses abstraites et insensibles, n'a point de charité à exercer. La charité, dans cette application, serait un suicide. L'intelligence, qui vit de vérité, ne peut se refuser cette nourriture sans mourir; et au profit de qui mourrait-elle, je vous prie? C'est *l'homme* qui est tenu à la charité; c'est lui qui en attaquant l'erreur, doit ménager les errants.

(VINET.)

PARIS

LIBRAIRIE DE CH. MEYRUEIS ET Cie, ÉDITEURS

RUE DE RIVOLI, 174

1862

Quelques mots d'explications sont dus aux personnes qui liront ces pages.

C'est sans s'en douter que l'auteur s'est trouvé avoir fait ce petit volume. Ce travail avait été rédigé pour paraître d'une manière fragmentaire dans un recueil périodique. Quand le mode de publication a été changé le manuscrit n'était plus, déjà depuis longtemps, entre ses mains. De là l'impossibilité, sans s'exposer à prolonger des retards qui avaient duré près d'une année, de faire subir à ces pages les modifications exigées par la forme actuelle sous laquelle elles paraissent aujourd'hui.

Cette publication anticipée a eu un autre inconvénient plus grave. Il entrait dans la pensée de l'auteur, tandis que la présente étude aurait paru en articles pendant un temps assez long, de rédiger, pour lui faire immédiatement suite, une seconde partie, essentiellement dogmatique, dans laquelle les questions suivantes auraient été examinées : *La conscience, l'autorité, le surnaturel, le subjectivisme.* Sans avoir renoncé à donner ce complément, l'auteur s'est trouvé dans l'impossibi-

lité de le publier aujourd'hui, s'étant engagé dans d'autres travaux avant que la résolution de changer le mode de publication eût été adoptée. De sorte que ces pages ont le tort de paraître à la fois trop tôt et trop tard.

Personne plus que l'auteur ne regrette ces inconvénients. Cependant il oserait compter sur l'indulgence de bien des gens si seulement le public très restreint auquel sont adressées des publications du genre de celle-ci avait la moindre idée des difficultés que doit vaincre, pour parvenir jusqu'à lui, sous la forme même la plus modeste, l'écrivain isolé et solitaire qui n'a à sa disposition que sa plume et le vif désir de servir ce qu'il estime être la cause de la vérité. Nous sera-t-il permis d'ajouter, pour que cet essai d'apologie ne soit pas trop incomplet, que ce désir n'a pas été affaibli par les obstacles? Si peu qu'il puisse faire, l'auteur de son côté ne reculera devant aucun sacrifice quand il s'agira d'empêcher, selon ses trop faibles moyens, que le domaine de la théologie française demeure indéfiniment appauvri par suite des difficultés très grandes que l'esprit éprouve à mettre la matière à son service.

A bon entendeur, salut!

Lausanne, 19 avril 1862.

LES

DEUX THÉOLOGIES NOUVELLES

PREMIÈRE PARTIE

Tout ce qui est né est fatalement condamné à mourir. Un instant de réflexion suffit pour faire comprendre, à l'esprit le moins étendu, que cet axiome banal est d'une application universelle et inflexible. Près du germe fécond qui va produire une végétation luxuriante et des fruits abondants se trouve le principe délétère qui, à son jour et à son heure, remportera la victoire sur la vie. C'est peut-être ce qui fait que les commencements en toutes choses ont pour les hommes un charme tout particulier; dans la vie humaine comme dans la nature le printemps est l'âge de la joie et de l'espérance; l'été, au contraire, avec ses rudes labeurs, a quelque chose de solennel et de grave; on sent que l'année a déjà donné ce qu'elle offre de plus beau, et qu'après avoir atteint le point le plus élevé du ciel, le soleil va se hâter vers ses quartiers d'hiver, en nous laissant à peine le

temps de cueillir précipitamment les derniers fruits de l'automne.

Par suite de l'admirable harmonie qui règne encore dans l'univers, tout sur cette terre semble être appelé à passer par ces trois phases successives : formation, maturité, dissolution.

Le fait est reconnu lorsqu'il s'agit de l'histoire des peuples et des civilisations; une étude attentive de l'esprit humain, tel qu'il se déroule dans les annales des systèmes philosophiques, accuse l'action de la même loi; il est enfin manifeste que les religions n'ont pas de leur côté le privilége de pouvoir s'y soustraire. Soit en Grèce, soit en Judée, nous les voyons traverser un âge héroïque, plein de fraîcheur et de foi, de ferveur et de vie; puis vient la période virile; nous en sommes encore à les contempler dans l'éclat de leur vigueur et de leur puissance, que déjà le ver rongeur fait son œuvre dans le tronc de cet arbre aux larges rameaux qui abrite les oiseaux du ciel; encore quelques années, et après s'être transmises à une ou deux générations comme simple doctrine ou histoire, mais dans un esprit différent de celui qui animait leurs fondateurs et leurs missionnaires, après d'inutiles essais de restauration, ces religions, jadis puissantes, iront prendre définitivement leur rang dans les vastes cryptes de l'histoire où vont s'entasser toutes les institutions qui, ayant perdu leur saveur, sont devenues impropres à la vie, et n'existent plus que pour les érudits.

Après une existence plus ou moins vigoureuse de dix-huit siècles, la religion chrétienne serait-elle à la veille d'aller rejoindre ses devancières? Telle est la solennelle question qui se pose aujourd'hui devant l'esprit de tout homme qui pense dans nos pays protes-

tants de langue française. Nous avons pleinement justifié notre antique réputation d'hommes qui vont vite en besogne ; la vie théologique est à peine réveillée depuis dix ou douze ans,—et encore dans les rangs d'un public très restreint, — que, sans passer par l'âge mûr, sans donner même le temps au printemps d'épanouir ses fleurs, aussi riches que variées, nous sommes, avant de nous être donné le temps de naître, occupés à nous demander si nous n'allons pas mourir.

Il est vrai que les docteurs entre les mains desquels le malade est tombé sont d'assez bonne composition. Ils ont soin de lui dissimuler ce qu'a toujours de désagréable cette vilaine idée de dissolution et de mort. On n'a pas besoin d'aller écouter aux portes, on entend crier sur les toits les résultats de leur consultation. — D'abord il est un point sur lequel la contestation ne saurait être admise : la religion chrétienne est un phénomène exclusivement naturel comme toutes celles qui l'ont précédée. Elle fut en son temps le plus beau produit du développement historique qui l'a préparée et enfantée, mais rien de surnaturel ne présida ni à sa rapide propagation, ni à sa naissance. Cela dit, quelques-uns des docteurs consultants quittent la chambre du malade en branlant la tête ; c'est fini, murmure celui-ci en retenant un sanglot et en se voilant la face ; pas encore, ajoute un autre, avec un certain sourire qui n'est pas d'un ancien ami, le christianisme pourrait bien se maintenir pendant des siècles comme a fait le judaïsme ; les religions ont la vie dure. En tout cas, sauvons-nous au plus vite : il ne saurait dorénavant servir d'abri aux hommes qui, comme nous, sont à la hauteur de leur siècle. — C'est dur, sans contredit ; mais enfin, les prémisses des consultants admises, ces sévères praticiens

sont d'une logique aussi irréprochable que peu aimable.

Néanmoins, pendant que les plus pressés se retirent, sans trop savoir encore où ils iront s'abriter, le malade n'est pas abandonné à lui-même. Des docteurs pleins d'espérance et de confiance s'empressent autour de lui. Il est vrai, ils ne lui cachent pas qu'il est terrestre comme toutes les religions qui l'ont précédé; ils lui disent son fait clair et net; ils voient dans son humanité son plus beau titre de gloire, et, en dépit de la banale maxime par laquelle nous avons débuté, ils cherchent à lui prouver comme quoi ce qui est devenu n'est point condamné à mourir, ce qui est né dans le temps peut être absolu, définitif et éternel.

Mais tout cela est loin de rassurer les parents, les amis les plus intimes et les plus authentiques, cette multitude innombrable de ceux qui, à des degrés divers, sont habitués à venir puiser le courage et la paix, l'espérance et la force à l'ombre de l'arbre dix-huit fois séculaire du christianisme. Serait-ce possible ! l'absolu serait-il bien décidément mort, comme on nous l'annonce? N'y aurait-il donc aucune certitude ni pour ce monde, ni pour l'autre? Partie, de toute éternité, d'un rivage inconnu, l'humanité serait-elle condamnée à voguer de tempête en tempête sur une mer immense, sans jamais voir de port?

Il faut bien dire que d'autres docteurs, moins alarmistes, soutiennent que le malade est sans doute engagé dans une crise, mais qu'elle n'est que la condition nécessaire d'une nouvelle période de vie et de santé. Ceux-ci accordent, il est vrai, que la conception du christianisme est inévitablement soumise au sort de toutes les choses humaines, mais comme ils voient en lui une semence divine et éternelle, apportée sur cette terre, ils le déclarent

susceptible de restaurations, ou mieux de résurrections, ouvrant successivement des phases d'existence plus brillantes que les antérieures. Vrai phénix, il renaît sans cesse de ses cendres; chaque fois que ses membres gisent, dispersés sur le sol, nouvel Anthée, il ramasse ses forces pour reparaître, comme aux jours de sa naissance, victorieux et tout-puissant. « Le christianisme des apôtres et des martyrs, non des philosophes et des beaux esprits, le christianisme, tel que Jean Hus le prêchait il y a quatre siècles, et saint Paul il y en a dix-huit, surgit de nouveau des catacombes de l'oubli, et, antique comme il est, paraît jeune et frais au milieu des vieilleries d'hier et d'avant-hier. — Il est jeune comme au premier jour, et, dans son immortelle espérance, toujours prêt à recommencer. »

La foi donc n'est pas inquiète sur l'issue du combat sans cesse renaissant; si son langage net et confiant suscite çà et là plus d'un sourire peu bienveillant, il est de nature à retremper plus d'un courage abattu, à raffermir tout genoux chancelant. Toutefois cela ne saurait suffire. En promettant au christianisme un de ces grands succès populaires qu'il obtient d'époque en époque, Vinet, que nous venons de citer, n'a pas omis d'indiquer les conditions à remplir pour atteindre ce résultat. « Si ses disciples, dit-il, comprennent toujours mieux leur époque, l'acceptent toujours plus franchement, s'ils l'écoutent, s'ils lui répondent, s'ils ne lui offrent pas de la théologie au lieu de la religion qu'il leur demande, s'ils ne s'obstinent pas à voir la force du christianisme où elle n'est pas, s'ils ont le courage d'être de leur temps, dans le sens chrétien que cette expression peut avoir, s'ils sont, en un mot, ce qu'ont été leurs devanciers à toute époque où le chris-

tianisme est devenu populaire, le monde, une fois encore, leur est promis, leur est livré. »

Nous n'ignorons pas que toutes les querelles sont ici sur le point d'éclater. Tout le monde, en effet, prétend remplir les conditions du programme que nous venons de rappeler. Seulement, ce que l'un appelle la moelle et l'essence de la religion, l'autre le rejette en le qualifiant de théologie et de métaphysique; celui-ci voit la force de l'Evangile, dans ce que celui-là déclare constituer sa faiblesse, et il est une manière d'être de son temps qui ne saurait nullement s'accorder avec la folie de la croix.

Quelle est finalement la conception qui l'emportera? Le christianisme est-il destiné à s'éterniser, à se perpétuer, en se faisant reconnaître comme une religion humaine en tout semblable à celles qui l'ont précédé? ou bien, si un avenir lui est réservé, sera-ce seulement quand on aura constaté à son berceau une vie vraiment divine et surnaturelle, destinée à tout pénétrer et régénérer? Historiquement et scientifiquement parlant, ces questions brûlantes ne seront résolues, à la satisfaction générale, que lorsque ceux qui les agitent aujourd'hui auront disparu de la scène. Aussi bien la foi n'a-t-elle pas besoin de marcher par la vue. Mais quelle que soit la confiance absolue dans le triomphe de ses principes, nul n'est dispensé de faire ce qui est en son pouvoir pour l'assurer. Ce n'est qu'à ces conditions que la vérité peut surmonter l'erreur et la foi se transformer en vue.

Diverses voies se présentent ici pour vider ce débat sur l'essence et la nature du christianisme, qui divise si profondément tant d'hommes se réclamant d'ailleurs de lui. La plus logique serait, sans contredit, de le saisir

en lui-même et de se demander s'il a donc pu être un produit pur et simple du développement historique, au commencement de notre ère. Au fond, c'est bien là ce qu'affirment implicitement tous ceux qui lui refusent un caractère vraiment divin et surnaturel. Toutefois, ils ont négligé d'aborder la question de front et de fournir la preuve positive de ce qui est impliqué dans leurs négations. Au fait, si on les pressait beaucoup, ils finiraient par réduire l'essence de l'Evangile à un tel *caput mortuum*, qu'en vérité il pourrait bien n'être que le fruit tardif du monde païen en décomposition. Seulement, il s'agirait d'expliquer comment, dans cet étrange phénomène, les effets ont été si peu proportionnés à la cause. C'est ainsi que cette voie, qui paraît la plus courte, est encombrée de questions préliminaires, de nature à empêcher d'avancer. Il est, par exemple, reconnu aujourd'hui que la plupart des travaux critiques sur cette époque ont été inspirés par une philosophie décidément hostile à l'Evangile et déterminant *à priori* les résultats auxquels devait forcément aboutir un prétendu examen impartial des documents. Evidemment, ce n'est pas à des hommes ayant à ce point-là le coup d'œil faussé qu'il sera donné de dire le dernier mot en ces matières.

Ceci nous met sur la trace d'une méthode plus simple. Il est donc possible de prendre à l'égard de l'Evangile une attitude qui, faussant entièrement le point de vue, ne permet ni de le saisir tel qu'il est, ni de lui rendre justice. Ne serions-nous peut-être pas, dans notre petit monde, j'entends par là ce qu'on appelle la théologie française, engagés dans un de ces défilés étroits qui, masquant le point de départ et le point d'arrivée font, qu'égaré, on s'attriste et se désespère de

ne pas trouver à l'orient ce qui devrait être cherché à l'occident? S'il en était ainsi, une lumière soudaine éclairerait le labyrinthe de ces longues et nombreuses discussions qui ne cessent d'isoler de plus en plus les intéressés, sans aboutir à aucun résultat satisfaisant. La crise du christianisme n'en demeurerait pas moins un événement fort grave, mais il serait démontré qu'elle est tout simplement le fait des docteurs. Elle prendrait alors rang parmi des phénomènes de même nature dont il est déjà sorti victorieux. Sa vie même, son essence, son avenir ne sauraient plus désormais être mis en question. Cette rectification de point de vue aurait un second avantage non moins précieux. Amenés à considérer l'Evangile sous la face par laquelle il demande à être vu, nous serions obligés de le saisir dans ce qu'il a d'essentiel et de caractéristique. Notre œil intérieur une fois rectifié et purifié, nous serions admirablement bien placés pour faire le départ indispensable entre ce qui est maladif et transitoire d'un côté, et ce qui constitue d'un autre, le roc vif et éternel.

C'est ainsi qu'avant d'aborder les diverses questions dogmatiques controversées, il est de toute nécessité de consulter l'histoire. Elle seule peut nous dire comment et par qui elles ont été posées; c'est à elle qu'il appartient de nous faire connaître le terrain sur lequel nous sommes, de signaler les divers courants qui s'entrecroisent et se contrarient et qu'on est, trop souvent, sujet à confondre, faute de s'être élevé assez haut pour remarquer qu'ils prennent leurs sources aux points de l'horizon les plus opposés. Ainsi orienté, on aura tout simplement reconnu l'ennemi pour commencer le véritable combat. Mais ce serait déjà beaucoup, et le gage assuré d'une issue favorable, si quelque ordre venait

succéder à la plus étrange des mêlées; si tel soldat, aussi intrépide que naïf, cessait d'aller, par peur de l'isolement, s'établir tant bien que mal sous les étendards de ses adversaires, pour tirer d'autant plus aisément sur ses véritables amis.

Afin de reconnaître la position respective des combattants et la nature de leurs armures, il faut d'abord se reporter à l'état *ante bellum;* prendre sur le fait l'esprit qui dominait alors, et voir comment il a provoqué la crise; nous chercherons ensuite à décrire la lutte, en signalant ses diverses phases; après quoi nous nous demanderons ce qui paraît devoir en résulter. C'est ainsi que nous serons appelés à nous occuper, tour à tour, du *passé* et de la *crise*, puis de l'*avenir*.

I

LE PASSÉ

La période dogmatique dont nous traversons aujourd'hui la toute dernière phase, date de la Réformation. A partir du lendemain de cette grande époque régénératrice et créatrice, deux grands courants contraires se font remarquer. L'un essentiellement conservateur, jaloux de sauvegarder dans leur intégrité les résultats acquis, a pour effet de dissoudre, sans s'en douter, le dogme reçu auquel on se croit si intimement attaché. L'autre aux allures plus libres, volontiers aventureuses et téméraires, cherche du nouveau, d'une manière plus ou moins consciente, et aspire à faire droit à quelque portion de la vérité chrétienne dont il n'a pas été suffisamment tenu compte au seizième siècle.

Attachons-nous tout d'abord au premier.

Il ne saurait être question ici de caractériser les diverses évolutions de cette tendance à mesure qu'elle s'est toujours mieux déterminée. On les a désignées par les termes suivants : *traditionalisme*, *scolastique protestante*, *piétisme*, *supranaturalisme* et *rationalisme*. Un fait commun sert de trait d'union à ces écoles qui ne sont que les manifestations diverses d'un seul et même esprit : le besoin de conserver ce qu'on estime être

la vérité, tout en cessant de demeurer avec elle dans un rapport personnel, intime et vivant. Cette attitude contre nature a pour conséquence un résultat tout autre que celui qu'on avait en vue; le dogme, qu'il s'agissait de conserver à tout prix, se subtilise et s'évapore, et il arrive, en dernière analyse, que les plus zélés conservateurs ont été les plus grands démolisseurs.

Si nous tenions à être complet sous le rapport historique, nous aurions à montrer comment, dans les divers pays protestants, certains phénomènes ecclésiastiques et dogmatiques sont venus marquer le développement successif, les diverses stations de ce courant essentiellement négatif. Mais, pour ne pas sortir du sujet spécial qui doit exclusivement nous occuper, nous ne ferons dater notre caractéristique que du moment où les pays de langue française ont commencé à être affectés par un mouvement qui ailleurs avait déjà gagné beaucoup de terrain.

La tentative la plus hardie de la scolastique protestante dans le sein de nos Eglises remonte au *Consensus helvétique*, à la fin du dix-septième siècle. Jusqu'à cette époque la doctrine de la Réformation avait continué à se transmettre de main en main, de génération en génération d'une manière plus ou moins pure. Mais il était déjà manifeste qu'on ne se trouvait plus avec elle dans cette harmonie intime, pleine et parfaite qui avait fait la force et la joie des chrétiens du seizième siècle. Les dogmes que ces derniers avaient embrassés avec bonheur, comme l'expression la plus complète et la plus pure de toute leur personnalité religieuse, ne s'étaient plus transmis, dans le courant du dix-septième siècle, que comme un corps de doctrine parfaitement logique, qu'on était incessamment occupé à déterminer plus

exactement et à systématiser. Ce qui avait constitué la vie même des réformateurs, en s'adressant à leur conscience, devint, surtout pour les hommes du dix-septième siècle, matière à discussion, s'adressant à leur intelligence.

Aussi qu'arrive-t-il lorsqu'à l'aurore du dix-huitième siècle on s'aperçoit que ce précieux héritage reçu des pères court quelque danger? On ne s'avise nullement d'aller demander le remède à un renouvellement de cette vie chrétienne dont l'intensité avait fait la force des héros du seizième siècle! Comment y eût-on songé? On était déjà si profondément engagé dans les eaux du traditionalisme, si fort enlacé dans les filets de la scolastique, que l'unique issue pour sortir de cette impasse parut être de s'y engager avec une résolution nouvelle et sans réserve.

Ainsi naquit l'idée du *Consensus*. Amyraut enseignait à Saumur à la fois une grâce universelle et une grâce spéciale qu'il s'efforçait de concilier de son mieux; aux yeux de La Place le péché originel n'était plus qu'une maladie qui n'entraînait culpabilité individuelle que lorsqu'on l'avait faite sienne, par le péché actuel et personnel; Capelle, de son côté, prétendait que la critique des textes bibliques pouvait fort bien porter sur les mots, d'autant plus que, selon lui, les voyelles du texte hébreux n'avaient nullement droit à l'inspiration divine. L'orthodoxie alarmée crut que le moyen le plus simple de couper court à ces essais d'innovation, était de composer un nouveau formulaire qu'on ferait adopter par toutes les Eglises. Il fut rédigé en 1655, par J.-H. Heidegger, professeur de théologie à Zurich, sous ce titre : *Formulaire de consentement des Eglises réformées de Suisse, sur la doctrine de la grâce universelle et les ma-*

tières qui s'y rapportent, comme aussi sur quelques autres articles, traduit en français, avec des remarques. Amsterdam.

Le point de vue de cette profession de foi est singulièrement caractéristique. Tandis que dans la période régénératrice et créatrice du seizième siècle on avait surtout mis en avant le principe réel, tandis qu'on avait fait reposer en plein tout l'édifice dogmatique sur le sentiment du péché, et que le témoignage intérieur du Saint-Esprit avait été présenté comme la preuve concluante en faveur de la divinité de l'Ecriture, tout cela est maintenant changé. Non-seulement le principe exclusivement formel de l'autorité de l'Ecriture prédomine, mais il est mis en avant et accentué comme il ne l'avait pas été jusque-là. L'inspiration et l'autorité de la Bible avaient été dans la première période du seizième siècle plutôt supposées implicitement que mises particulièrement en avant. Maintenant, au contraire, le *Formulaire de consentement* les place à la base de tout l'édifice, elles tendent à devenir le dogme des dogmes; le point de vue franchement protestant est désormais oublié; grâce au traditionalisme et à la scolastique, nous nageons déjà en plein catholicisme; un pape de papier se substitue à celui qui a chair et os.

Ecoutons l'art. 2 du *Formulaire de consentement :* « Les livres hébreux du Vieux Testament, que nous avons reçus de l'Eglise judaïque, à qui les oracles de Dieu furent autrefois confiés, et que nous conservons encore aujourd'hui, sont authentiques, tant par rapport à leurs consonnes, que par rapport à leurs voyelles. Par ces voyelles, il faut entendre les points eux-mêmes ou du moins leur valeur. *Ils sont aussi divinement inspirés tant pour les choses mêmes que pour les expressions.* De sorte

qu'ils doivent être, avec les écrits du Nouveau Testament, la seule règle invariable de notre foi. »

Grâce à cette inspiration littérale et plénière, jusqu'alors inconnue, on pensait établir un cordon sanitaire autour de l'Eglise, cercler définitivement, si j'ose employer cette image, tout le système dogmatique, et contraindre les générations futures à accepter les élucubrations des docteurs comme autant de paroles d'Evangile. On ne devait plus, comme jadis, consulter son cœur et sa conscience, tous ces nobles débris de l'image de Dieu en l'homme, pour voir si le contenu des Ecritures répondait à ses besoins; tout était singulièrement simplifié, il n'y avait plus qu'à courber la tête sur la foi d'une étiquette qui portait ces mots : *Règle de foi infaillible et littéralement inspirée.* Il est vrai, l'esprit protestant ne put être entièrement renié. Il était toujours plus ou moins permis de discuter la validité de l'étiquette avant de s'y soumettre. Mais qui donc pouvait se livrer à cette étude d'une manière vraiment impartiale et compétente? Les savants, les seuls docteurs. C'est ici que nous voyons comment depuis un siècle on avait dévié de la grande route royale du mysticisme chrétien.

La question se posait tout autrement à l'époque de la Réformation; elle était essentiellement morale, individuelle et pratique; les ignorants et les simples n'étaient pas moins bien qualifiés pour la résoudre que les savants et les facultés de théologie. Les préoccupations qui absorbaient le siècle étaient des questions de vie et de mort. Il n'importait pas de déterminer avant tout si la Bible est pleinement inspirée, si tous les livres qu'elle renferme sont authentiques; il s'agissait de savoir comment les âmes, affamées et altérées de la justice, se-

raient ramenées aux sources des eaux vives, à Celui qui est le pain descendu du ciel et que les traditions humaines avaient fait oublier. « *Le juste vivra de la foi!* » s'écrie Luther; « Crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé, » déclare Calvin; « Convertissez-vous et faites pénitence! » répètent en cœur tous les réformateurs. — Que font leurs contemporains? Croyez-vous donc qu'ils vont leur demander comment ils savent cela? sur quoi ils s'appuient pour tenir ce langage? Nullement. Ce sont les pharisiens qui posent ainsi la question préalable : témoin ceux qui viennent déclarer à Jésus : *Dis-nous par quelle autorité tu fais ces choses.* Quant aux personnes travaillées et chargées, quant aux âmes d'élite qui dans tous les temps ont éprouvé le besoin du salut et de la réconciliation, elles accueillent l'Evangile avec empressement sans demander d'où il vient; elles savourent avec délices une nourriture que leur instinct infaillible leur dit être bonne; on débute par devenir vraiment chrétien, sauf à se demander plus tard, si le temps le permet, les bonnes raisons qu'on avait pour le faire.

Voilà comment la Réformation a pu prendre racine en si peu de temps. C'est du moment où elles sont devenues infidèles à cette méthode vraiment religieuse, évangélique, que les Eglises protestantes, héritières prévaricatrices du seizième siècle, ont été complétement au-dessous de la noble tâche que celui-ci avait si bien entreprise. Le peuple de l'Eglise s'est trouvé éconduit pour céder la place au clergé. On a vu alors de savants théologiens, d'illustres docteurs, beaucoup d'Eglises querelleuses, mais peu de grands chrétiens, suivant les réformateurs dans le sentier qu'ils avaient choisi sur les traces du Sauveur. En revanche, on a eu

des hommes qui, ne possédant plus dans le cœur la preuve décisive, inébranlable et vivante, le témoignage du Saint-Esprit, sont allés la demander à des raisonnements péniblement déduits, à des preuves historiques ou autres, aux miracles. On a essayé de demeurer chrétien alors que l'esprit de Christ avait déjà disparu. Mais la tentative n'a pas réussi : sur ce sentier glissant, on n'a pas tardé à rencontrer le vieil ennemi, le rationalisme; la scolastique, chassée de l'Eglise par les réformateurs, sera bientôt introduite dans le sanctuaire avec leurs infidèles successeurs. Les raisonneurs, les docteurs grands et petits, qui écoutent leur tête plus que leur cœur, une prétendue logique plutôt que leur conscience, voilà le fléau permanent de la chrétienté dont nous avons aujourd'hui plus que jamais à souffrir.

Disons-le à l'honneur de nos Eglises : quand on commit contre elles cet attentat, en cherchant à leur imposer la camisole de force du *Formulaire de consentement*, elles trouvèrent assez d'indépendance et de vie pour résister et se débattre. L'opposition fut surtout vive dans le pays de Vaud; les troubles du *Consensus* forment un épisode aussi triste qu'instructif de l'histoire religieuse du dix-huitième siècle dans ces contrées. L'ordre de signer le *Formulaire de consentement* rencontra particulièrement de la résistance dans le sein de l'académie et du clergé. Les Messieurs de Berne, seigneurs du pays, ont alors recours à des mesures de rigueur : « Le refus de serment est puni de bannissement et de confiscation des biens. Le banni qui rentre dans le pays est condamné au fouet et à la marque; une seconde récidive, aux galères et à la mort. »

L'exécution de cet arrêt fut confiée à une *chambre de religion* qui agit avec vigueur. « Un étudiant de Lau-

sanne, M. Frossard, accusé de piétisme, était traîné dans les cachots de la capitale, où il mourut. Les prisons regorgeaient de captifs... Un grand nombre de ces sectaires furent envoyés aux galères de Naples et de Gênes. Les Etats-Généraux de Hollande donnèrent asile dans leurs provinces à ceux qui furent chassés de Suisse. D'autres furent exportés en Amérique, d'autres y émigrèrent en grand nombre [1]. »

L'académie de Lausanne disait entre autres choses à l'appui de sa résistance, que le « *Consensus* contenait des articles qui ne sont point des articles de foi, mais des questions grammaticales sur lesquelles on ne saurait prêter serment; qu'il y avait des articles renfermant la condamnation des sentiments de l'Eglise chrétienne des premiers siècles, de nos réformateurs les plus célèbres et les plus zélés, de plusieurs de nos savants de premier ordre et de presque tout ce qu'il y a aujourd'hui de personnes de ce caractère dans le monde chrétien. Tels sont les art. 2 et 3. On sait que Calvin, entre autres, ne croyait pas à l'authenticité des points [2]. »

Le titre de *Lausannois* à cette époque était synonyme de celui d'hérétique; on désignait de ce nom un homme qui ne croyait ni aux doctrines ultra-calvinistes, ni à l'inspiration littérale et plénière. Les exigences de Berne devinrent tellement pressantes, « que la plupart des ministres se disposèrent à quitter leurs emplois plutôt que de signer le Formulaire et de prêter le serment sans aucune explication ni limitation [3]. »

Les troubles acquirent bientôt une telle importance

[1] Voir *Histoire du canton de Vaud*, par Verdeil. P. 474, 483.
[2] *Mémoire pour servir à l'histoire des troubles arrivés en Suisse, à l'occasion du Consensus.*
[3] *Ibid.*

que les rois d'Angleterre et de Prusse, imitant en cela la Hollande, s'adressèrent aux cantons protestants, les engageant à ne plus exiger du clergé la signature du *Consensus*. Le corps évangélique allemand, rassemblé à Ratisbonne, écrivit aux confédérés dans le même sens. Faisant droit à ces remontrances, tous les cantons, Berne excepté, cessèrent d'imposer ce serment prêté au *Formulaire de consentement* qui avait occasionné tant de troubles. A Lausanne, le peuple prit part à la controverse en poursuivant de ses épigrammes le clergé et l'académie qui avaient fini par se rendre aux injonctions de la chambre de religion.

Au fond, cette victoire, chèrement achetée, signalait une défaite éclatante de l'orthodoxie. On n'avait fait que préparer les voies au rationalisme en faisant prévaloir dans l'Eglise une tendance exclusivement intellectuelle, au détriment de l'élément spirituel et mystique qui avait fait la force des hommes du seizième siècle. « Cet acte de soumission de l'académie et des ministres ne rendit point son unité à l'Eglise, et le clergé, accusé de sacrifier ses opinions à des intérêts personnels et temporels, perdit sa considération. Il compta bientôt dans ses rangs moins d'hommes indépendants; les études théologiques furent resserrées dans des limites plus étroites; l'indifférence religieuse se propagea dans la société, laissant un champ libre aux idées philosophiques du dix-huitième siècle [1]. »

En formulant l'inspiration littérale et plénière, on s'était flatté de l'espoir d'entourer l'orthodoxie d'un boulevard inexpugnable; il se trouva qu'on l'avait entourée de bandelettes pour la déposer dans un tombeau où elle devait dormir pendant de longues années.

[1] Verdeil. Tome II, p. 470.

Là où elle ne fut pas décidément supplantée, elle se maintint, comme à Neuchâtel, à titre de tradition respectable qu'on se transmettait d'autant plus volontiers de père en fils qu'elle ne tirait pas à conséquence. Ailleurs le latitudinarisme et le rationalisme régnèrent sans partage.

Cet état de choses dura jusqu'au commencement de ce siècle. Le réveil vint alors répandre un souffle nouveau dans nos contrées. Et ce qui achève bien de faire connaître cette orthodoxie que nous venons de voir à l'œuvre, c'est que, quand le mouvement de 1815-1820 éclata, il souleva tout particulièrement l'opposition, la persécution même, de la part des plus fidèles représentants des traditions du dix-septième siècle. Chose remarquable ! le mauvais génie qui avait inspiré le *Formulaire de consentement* reparut à point nommé dans les premiers jours du réveil pour recommencer la lutte. Il se montra à la fois dans les rangs des adversaires et, ce qui était beaucoup plus grave, des promoteurs du mouvement. Il ne saurait entrer dans notre pensée de diminuer en rien la valeur des hommes qui ont en grande partie fait de nos Eglises ce qu'elles sont aujourd'hui ; mais il est manifeste que plusieurs d'entre eux, et les plus marquants, cédèrent aux fascinations de cet intellectualisme, de ce dogmatisme intraitable qui est le plus dangereux ennemi de la vie de l'Eglise et d'un développement scientifique, progressif et normal.

Dès le début du mouvement, on voit des hommes naïfs et ardents qui font revivre l'esprit des rédacteurs du *Formulaire de consentement*, et qui s'efforcent d'établir la vérité du christianisme par des raisonnements purement logiques qui laissent entièrement de côté ce

qui constitue son essence et sa force. C'est ainsi que la doctrine de l'élection et de la prédestination qui peut à bon droit être regardée, sinon comme une excroissance, du moins comme un côté très accessoire de la dogmatique réformée, est mise au premier rang et menace de tout absorber. Et pour mieux constater le règne tout-puissant de la scolastique et de l'intellectualisme, on enlève aux doctrines calvinistes la base anthropologique et morale qui, chez le maître, leur avait toujours servi de correctif. C'est ainsi que naît de bonne heure cette théorie de l'assurance syllogistique du salut, qui plus tard devait faire dire à Vinet : « Il y a un christianisme qui fait dépendre le salut de l'assurance même du salut, en sorte qu'on est sauvé purement et simplement parce qu'on croit l'être [1]. » Fait étrange et de mauvais augure ! au début même d'un mouvement qui se propose de ramener la vie dans l'Eglise, on met l'assurance du salut individuel, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de plus intime et de plus personnel, à la merci d'un syllogisme régulier que toute langue bien pendue puisse répéter pour se donner du courage en présence des réalités de la vie et des terreurs de la mort. La Parole de Dieu déclare que celui qui croit est sauvé : Vous croyez, donc vous êtes sauvé. Et en moins de temps qu'il n'en faut pour prononcer ces paroles, on passait sans s'en douter de la mort à la vie. Comment ne pas penser involontairement à l'âme dolente qui s'envole du purgatoire au moment même où les gros sous résonnent dans l'escarcelle du marchand d'indulgences ?

Sans doute il ne faut pas être injuste en imputant à tous

[1] *Esprit d'Alexandre Vinet.* Tome II, p. 154.

ce qui ne fut que l'erreur de quelques-uns. Mais le seul fait de la présence de cette tendance au début du réveil suffit à établir notre thèse. S'il fallait à toute force tenir compte du nombre de personnes qui la partagèrent on serait en droit d'affirmer qu'il fut assez considérable. A tort ou à raison les chrétiens de Genève eurent la réputation de faire de la doctrine de l'élection le point fondamental de leur christianisme. Voici à cet égard le témoignage précieux de deux contemporains, de deux étrangers qui se sont hâtés de faire part des impressions pénibles qu'ils avaient rapportées d'une visite dans cette ville vers 1827 : « L'esprit religieux, même chez les meilleurs, a contracté quelque chose de guerroyant et d'ergoteur, nous en avons acquis la preuve par un voyage qu'ont fait à Genève deux habitants de notre maison des missions (ce n'étaient pas des élèves). Ils y ont passé huit jours dans des discussions perpétuelles qu'ils cherchaient en vain à écarter. Un seul dogme, le dogme favori de l'Eglise séparée de Genève (la prédestination absolue), a fait la matière de ces interminables querelles; on en est venu à leur égard presque aux anathèmes. Ils n'ont trouvé de la largeur et du support que chez le ci-devant belliqueux Bost, qui a, il est vrai, beaucoup d'esprit, ce qui sert dans certains cas à être raisonnable. Enfin ils sont revenus ici la tête fatiguée et le cœur navré [1]. »

Si des étrangers, de pacifiques Bâlois avaient quelque peine à respirer dans l'atmosphère assez échauffée de Genève, aux plus beaux jours du réveil, quelques-uns de ceux qui étaient appelés à y vivre d'une manière

[1] *Correspondance de Vinet,* lettre écrite le 20 novembre 1827. (Voir le *Chrétien évangélique* du 25 janvier 1861.)

plus ou moins permanente n'en étaient pas entièrement satisfaits. Voici à cet égard le témoignage d'un homme qui porte un des plus beaux noms, rappelant de rares souvenirs de vie chrétienne et de dévouement sans bornes. « Une autre chose, écrit Félix Neff, en date du 22 septembre 1827, qui me rend le séjour de Genève bien pénible, c'est le triste état où s'y trouve le royaume de Dieu; l'esprit de théologie, de système, de dispute, de critique, et je dirai presque d'inquisition qui trouble et détruit toute simplicité de foi et bientôt toute vie! On condamne au feu tous les livres religieux dont on n'est pas l'auteur; on accuse d'hérésie tous les prédicateurs qui ne prennent pas journellement le mot d'ordre chez vous; on fait de ses sectateurs autant d'agents de sa haute police[1]. »

En attendant que de nombreux mémoires viennent nous dépeindre la physionomie de ces jours déjà si loin de nous, nous avons ceux d'un contemporain qui, en précédant ses émules dans la voie, nous a révélé un fait précieux. Il jette une lumière incontestable sur cette époque, en signalant la cause de cet étrange esprit de dispute qui s'était développé de si bonne heure. « En entrant un jour chez M. Drummond, dit M. Bost, je vis dans le corridor une ou deux caisses de Bibles et de Nouveaux Testaments, et je jetai en souriant sur Gonthier qui m'accompagnait un certain coup d'œil où il entrait un peu de pitié. Il comprit aussitôt que je trouvais dans cette manière de répandre l'Evangile quelque chose de matériel, et il me répondit avec sa douceur et sa sagesse ordinaires : « Il faut aussi de ces choses ! » On comprend que notre idée à tous deux, et surtout la

[1] *Lettres de F. Neff*, recueillies et publiées par A. Bost, 1842.

mienne, était, comme elle l'est encore, que la grande prédication, celle que Jésus-Christ a instituée, est la prédication orale accompagnée de ce que l'Apôtre appelle la « démonstration d'esprit et de puissance chez « celui qui annonce l'Evangile [1]. »

Voilà de bonne heure les deux esprits en présence. M. Bost représente toute la tradition chrétienne et en particulier celle des réformateurs qui ont toujours assigné au Saint-Esprit le rôle prédominant pour la démonstration de l'Evangile; M. Gonthier, au contraire, plaide timidement la cause de cette scolastique, de cet intellectualisme, qui avait inspiré le *Formulaire de consentement* et qui allait reparaître en Suisse, par la route de l'Angleterre. Si nous en jugeons par l'attitude des deux amis, l'esprit l'emporte encore sur la lettre, ou mieux, à cette heure, les deux tendances se complètent et se pondèrent; elles ne sont pas entrées en lutte, et de la position qu'elles prendront, l'une vis-à-vis de l'autre, dépend l'avenir du réveil, encore bien jeune. Si le spiritualisme et le mysticisme l'emportent, les chrétiens, à la hauteur de leur belle tâche, feront sur le monde de nombreuses et d'incessantes conquêtes; si l'intellectualisme a le dessus, il soulèvera d'interminables questions d'intérieur qui absorberont les forces des nouveaux missionnaires et les entraîneront à oublier de plus en plus l'œuvre extérieure.

On sait ce qui eut lieu. La scolastique fut victorieuse; la Bible devint un code de préceptes et d'oracles, la curiosité s'en empara comme d'un livre infaillible pour lui demander des réponses sans réplique sur une foule de questions auxquelles ses auteurs n'avaient pas le

[1] *Mémoires de A. Bost*, p. 86.

moins du monde songé. Le mot subjectivisme n'était pas alors aussi usité qu'aujourd'hui ; mais la chose n'en joua pas moins un grand rôle. Chacun prétendit trouver sur une foule de sujets ses idées favorites dans l'Ecriture, et l'entreprise devint d'autant plus facile que la Bible n'avait eu l'intention de prendre parti ni pour ni contre. Seulement comme on l'abordait avec des préoccupations et des tendances assez diverses on fut loin d'arriver à des résultats identiques. Aussi cette étude consciencieuse et attentive eut-elle pour effet d'engendrer des controverses et ces querelles sans nombre auxquelles il était fait allusion il n'y a qu'un instant. Chacun défendait avec ardeur des principes opposés qu'il prétendait tirer des écrits sacrés ; seulement, de part et d'autre on avait peine à comprendre comment, avec un égal amour de la vérité, on pouvait arriver à des résultats si différents. La chose était bien simple : on avait le tort d'interroger l'Ecriture sur une foule de sujets à l'occasion desquels elle ne se propose nullement de nous donner instruction. Mais il fallait faire plus d'une cruelle expérience avant d'en venir à poser la question préalable : La Bible a-t-elle pour mission de trancher les problèmes sur lesquels j'aurais besoin d'être éclairé ?

Aussi, grâce à l'inexpérience, à un manque de culture scientifique qui ne se conçoit que trop bien quand on songe au triste état de nos Eglises à l'issue du dix-huitième siècle, la scolastique eut beau jeu. La fausse science l'emporta sur la vraie, la religion fut confondue avec la théologie et on vit les plus grands adversaires d'une philosophie faussement ainsi nommée et des systèmes humains, donner, avec la meilleure foi du monde, les résultats dogmatiques des périodes les moins heureuses comme l'Evangile même dans sa frai-

cheur et dans sa simplicité. De bonne heure la cause du réveil fut identifiée avec une dogmatique très arrêtée, qu'on accepta de confiance sans réclamer sérieusement le bénéfice d'inventaire.

Une fois dirigé dans cette voie, le mouvement y marcha d'un pas rapide, mais ce ne fut pas cependant sans provoquer des protestations aussi énergiques qu'opportunes. L'auteur que nous citions tout à l'heure, M. Bost, servi par un caractère qui ne lui permettait ni de faire école, ni de se mettre à la remorque de personne, et aussi par un certain tact chrétien fort précieux qui l'avertissait du danger, paraît s'être aperçu de bonne heure qu'un esprit, essentiellement intellectuel et formaliste, menaçait de compromettre l'œuvre d'édification à peine commencée. Il exprima ses craintes dans une brochure fort remarquable, dont le titre à lui seul est déjà singulièrement significatif : *Christianisme et théologie* [1]. Ces excellentes pages, dont l'auteur pourrait aujourd'hui même publier une seconde édition sans craindre de venir trop tard, sont toutes dictées par le besoin de séparer la cause de l'Evangile éternel de celle des théories et des systèmes que les docteurs font à son occasion. Elles sont adressées aux gens du monde pour les avertir que la bonne Nouvelle ne doit jamais être tenue pour solidaire des chrétiens. Un peu triste à la vue de tout ce qui se passe, l'auteur se met à proclamer les défauts et l'insuffisance du réveil. En passant quelques instants dans la société de ce solitaire, nous

[1] *Christianisme et théologie*, ou Pensées d'un solitaire sur quelques-unes des formes que peut revêtir le christianisme; avec une application particulière de ces considérations au réveil religieux de certaines contrées, par A. Bost, ministre du saint Evangile. Genève, 1827.

aurons occasion de constater les rapides progrès qu'avait faits, dans le sein du mouvement religieux, cet intellectualisme intraitable que nous avons vu pousser vigoureusement à la signature du *Formulaire de consentement*. « Non, non, dit le solitaire à son ami, non, Théophile, ce n'est pas le christianisme, ce n'est pas tout le christianisme que le système religieux dans lequel nous vivons depuis quelques années, et qui étend de plus en plus ses racines et ses rameaux autour de nous. J'admire, tu le sais, avec reconnaissance, tout le bien qu'il a fait : parce que si Dieu ne bénissait pas ce qui est imparfait entre les hommes, il ne bénirait rien..... Mais il y a dans mon âme un cri, tu le sais aussi depuis longtemps, un cri puissant pour me dire qu'il existe quelque chose de plus grand que tout le monde religieux qui nous entoure, et lorsque, cherchant dans l'homme le rétablissement de l'image de Dieu que doit y produire le christianisme, je compare le modèle à ses copies, et celles-ci à leurs reflets; quand je passe de Jésus à saint Paul et à Calvin, je sens évidemment que je vais du tronc à la branche et de la branche au rameau, et que je fais deux fois un pas énorme..... Non, je ne laisserai point les fers d'une secte quelconque s'appliquer à mon cœur ! Dieu est plus grand que tous vos livres et que tous ces systèmes que nous présentent tour à tour, avec les cris de l'entêtement, les diverses classes de théologiens [1]. »

Et comme son interlocuteur, Théophile, lui fait observer qu'on n'a jamais attaché le salut à une forme, à l'acceptation de tel système et que, de l'avis des vrais chrétiens, Dieu a eu de tout temps ses sept mille

[1] Pages 3 et 4.

hommes n'ayant pas fléchi le genoux devant Baal, Timothée, le solitaire, ajoute : « Oui, vous le dites; mais peut-être que, lorsqu'à votre insu, Dieu aurait fait passer successivement devant vous ses sept mille milliers de fidèles pour subir votre examen religieux, vous n'en auriez pas reconnu un seul en cette qualité. Ils n'auraient pas su réciter votre catéchisme, et, selon vous, probablement pas un d'entre eux ne se fût trouvé converti.....

« Il y a à mes yeux, dans toute votre manière de prêcher l'Evangile, quelque chose de si systématique, de si roide, de si scolastique, qu'on peut dire hardiment que cette méthode n'était ni celle des apôtres, ni surtout celle de notre Sauveur. Vos écrits et vos prédications sont, à peu de choses près, toujours les mêmes, je ne dis pas quant à l'objet (il ne changera jamais), mais quant au point de vue sous lequel vous l'envisagez et à la manière dont vous vous adressez à l'âme souffrante et pécheresse de l'homme, aussi votre œuvre s'en ressent-elle. »

L'auteur dénonce ensuite la tendance intellectualiste qui, sous prétexte de sauvegarder le droit de Dieu, ne demande rien à la conscience humaine et fait reposer la foi individuelle sur un syllogisme. « Dans la crainte de pousser l'homme à tenter de faire quelque chose par lui-même, vous évitez, dit-il, de l'exhorter à faire quelque chose absolument. Et vous vous refusez à le prendre par ce côté-là, qui est pourtant celui par lequel l'ont toujours pris les hommes de Dieu. »

Voici sur la méthode employée par Jésus-Christ et ses apôtres, deux belles pages qu'il fait bon relire encore aujourd'hui : « Ah ! Théophile ! quelle différence entre la méthode disputante et maigre d'un épilogueur

théologique rempli de science et pauvre quant à l'Esprit de Dieu, et la manière large et puissante de notre Sauveur! Il ne fallait nullement, pour le comprendre, ce degré d'intelligence que vous exigez de vos disciples: d'un mot il enlevait l'âme tout entière, tandis que vous, vous ne savez presque vous adresser qu'à *l'entendement*. Celui qui rejetait Jésus était nécessairement un méchant: celui qui ne vous comprend pas peut n'être qu'un esprit borné. Avec votre méthode, vous pourriez dresser des centaines d'enfants et de manœuvres à répéter d'une manière passable, l'exposition d'un système théologique; mais la manière de Jésus seule amènera des milliers de pécheurs contrits et sanglotants au pied de la croix.....

« Qu'une Madeleine en larmes vienne se prosterner devant lui comme devant son Sauveur : il ne lui analysera pas longuement toutes les idées de la théologie l'une après l'autre... Ma fille, tes péchés te sont pardonnés; va, et ne pèche plus désormais! Voilà le cours de religion de cette femme et elle en a pour la vie. Ah! ce ne sont pas des dissertations qu'il faut à l'âme de l'homme : c'est de la vie; c'est une force de résurrection, *ce sont les bras de quelque être qui l'enlève à son malheur en lui parlant d'amour et qui lui fasse entendre des accents du ciel.* Sur un autre pied vous n'aurez souvent, mon ami, que des perroquets en religion, et le ministre du Seigneur devenu peu à peu une machine à conversion, même comme machine, ne vaudra bientôt plus rien. »

. . . . . .

« De même les apôtres « chargés de proclamer, de « *raconter* aux hommes » cette grande nouvelle du salut, ne se mettaient pas pour tout cela à raisonner labo-

rieusement avec le pécheur pour lui prouver l'un après l'autre, et toujours dans le même ordre, tous les points fondamentaux de la théologie, et surtout pour lui dire sans cesse et uniquement de ne rien faire, et que le salut n'est pas à faire, qu'il est fait.... Bien loin de se borner avec timidité à lui prouver son mal, puis à lui dire systématiquement qu'il n'avait rien à faire pour y rémédier, ils le sentaient capable, vu toutes les grâces mêmes qu'ils lui apportaient, de faire aussitôt les œuvres d'un vivant, et ils criaient aux hommes non pas seulement « croyez, » non pas seulement « vous êtes « sauvés, » mais « repentez-vous et vous convertissez, « afin que vos péchés soient effacés.... »

On a fait ressortir ces derniers temps un grand manque d'équilibre dans les doctrines du réveil; M. Bost fut jadis un des premiers à le signaler. Dans ce même opuscule le solitaire plaide les droits de la morale si souvent méconnus. « Or, dit-il, vous avez, de votre côté, relevé avec plénitude de force et d'onction les doctrines de l'amour de Dieu et de son élection de grâce qu'ont trop négligée d'autres portions de l'Eglise chrétienne ; mais pour le point de la *pratique et de la sanctification de l'homme*..... si ce n'était le correctif de Dieu !!!.....

« ..... Sur ces points-là, vous êtes pauvres et petits, des pygmées auprès de vos frères des autres confessions chrétiennes : — hélas! vous êtes pis encore; sur ces points-là vous êtes à un haut degré des faux docteurs... En fait d'hérésies pratiques vous êtes aussi gravement coupables que le sont en hérésies de doctrines la plupart des écoles que vous avez attaquées. »

Comme le prudent Théophile, à l'ouïe de cette sortie contre les puissances du jour, avertit son ami qu'il s'en-

gage dans une carrière nouvelle et pleine d'épines en s'attaquant à un vaste système honoré de succès décisifs et éclatants et qui compte parmi ses soutiens des hommes qui lui sont supérieurs, le solitaire reprend : «Tu sais qu'en fait d'ennemis de l'Evangile je ne demande pas : Combien sont-ils? mais : Où sont-ils ?.... Je conviens avec toi que, tout en prêchant le même Sauveur, j'ai presque en tout point une manière d'envisager les choses assez différente de la vôtre; et l'une de ces différences, par exemple, c'est que je reconnais dans l'homme tout ce qui a les traits de l'homme, tandis que vous, vous ne voulez reconnaître pour tel que ce qui porte *votre air de famille*..... Vous avez peur de sortir d'une ornière; et voilà ce qui fait la secte et son mal, vous devenez exclusifs et roides. »

Après avoir de nouveau prévenu ses contemporains contre les dangers de l'intellectualisme naissant, le solitaire déclare à ceux qui cèdent à ce déplorable penchant : «Vous êtes déjà moins que vos maîtres : et si Dieu n'y met la main, les enfants de vos enfants ne seront plus que des spectres.»

Chacun appréciera dans quelle mesure cette sévère prophétie a reçu son accomplissement. Il suffira de rappeler ici que l'opuscule de M. Bost ne réussit pas à arrêter le courant : sa voix retentit un peu dans le désert; en tout cas elle n'eut pas pour effet de grouper autour de lui un bataillon sacré bien décidé à s'opposer à l'envahissement du mal. Aussi cette funeste tendance continua-t-elle à se propager; bientôt elle devint bruyante, parleuse et affairée, il n'y eut plus de place que pour elle; à entendre ses partisans, on eût pu croire qu'ils avaient tout fait, tout fondé, que sans leur intervention toute-puissante il ne se pouvait plus rien ac-

complir de bon. D'autres personnes, d'un esprit fort différent et qui ont vu les choses de près, affirment au contraire qu'elle a fait prendre à maint soldat de Jésus-Christ des bottes de plomb dont saint Paul ne fait pas mention en décrivant l'armure du chrétien; qu'elle a entravé le réveil avec son lourd bagage dogmatique et sa sécheresse, si bien que le mouvement s'est ralenti et en quelque sorte cantonné à mesure qu'elle s'est emparée des esprits. Aussi lorsque l'intellectualisme réclame la priorité dans l'œuvre de rénovation du commencement du siècle, ceux qui sont d'un autre avis rappellent-ils la fable des *Frelons et des Mouches à miel* et cette parole de l'Evangile : *D'autres ont travaillé et vous êtes entrés dans leur travail.*

Du reste c'est là une simple querelle de famille, qu'il suffira d'avoir signalée et qui se videra peut-être un jour. Revenons aux exploits incessants de l'intellectualisme, que rien n'arrête et qui semble se relever plus fort de toutes ses défaites. Le réveil perd journellement de sa spiritualité primitive, de cette fleur de mysticisme qui avait fait sa fraîcheur et sa force, pour devenir ergoteur et toujours plus amateur de la lutte. Ainsi, chez les dissidents, on en vint à justifier ses formes d'Eglise, d'organisation, et jusqu'aux moindres détails de la discipline et de la casuistique, par autant de passages de l'Ecriture, qui devait avoir tout prévu. Partant de l'hypothèse, alors généralement admise, que la Bible doit renfermer des instructions complètes sur tout ce qui touche au culte et aux formes, les séparés n'étaient tout simplement que logiques en lui demandant une constitution d'Eglise complète pour l'imposer ensuite à tous les fidèles comme étant seule de droit divin. Pendant qu'on en était au plus fort de cette lutte et que les dis-

sidents, retranchés derrière la lettre de l'Ecriture et ayant pour eux l'avantage d'être les plus conséquents, comptaient sur une victoire décisive, une vraie bombe incendiaire vint jeter le désarroi et l'alarme dans leurs rangs. C'était le même solitaire avec lequel nous venons de faire connaissance qui l'avait lancée d'une main vigoureuse et impitoyable. Il avait jusqu'alors eu plus ou moins sa place dans le camp des dissidents, lorsque, s'apercevant tout à coup qu'il favorise aujourd'hui lui-même ce formalisme, cet intellectualisme intraitable auquel il faisait, hier encore, une guerre vigoureuse dans *Christianisme et Théologie*, il publie ses *Recherches sur la constitution des Eglises*. Cet écrit établit victorieusement que l'Ecriture ne nous a laissé aucun exemple obligatoire, ni aucun type définitif et de droit divin pour l'organisation des Eglises. Il arrache les dernières racines de catholicisme qui se trouvent dans la conception ecclésiastique de beaucoup de protestants. A en juger par l'impression qu'elle fit, soit sur les nationaux, soit sur les dissidents, cette brochure paraît être venue trop tôt. Le fait est qu'on était si généralement engagé dans une fausse manière de considérer l'Ecriture qu'on ne sut pas apercevoir la révolution qui s'annonçait. Les dissidents, en particulier, ne surent que se voiler la face et, dans leur scandale, ils ne virent, dans l'ouvrage de M. Bost, que le manuel du scepticisme ecclésiastique. C'est le contraire qu'il eût fallu dire ; la question se trouvait, pour la première fois, placée sur son vrai terrain. Cet opuscule, il est vrai, a donné le coup de mort à l'ancienne dissidence, il a miné l'édifice par la base; mais en rappelant aux hommes du réveil que l'esprit doit passer avant la lettre, le fond avant la forme, il les a conduits à examiner si peut-être l'esprit tout en-

tier du Nouveau Testament n'ordonnerait pas aux chrétiens de se séparer du monde d'une manière encore plus pressante que quelques expressions vagues et contestables éparses dans les épîtres. C'est à partir de ce moment que quelques hommes travaillèrent à imprimer au mouvement ecclésiastique une direction toute nouvelle. Jusqu'alors on n'avait eu que des congrégations dissidentes reposant sur une notion théocratique de l'Eglise et de l'Etat et aspirant à restaurer, autant que faire se pouvait, la théorie de Calvin; à partir de ce moment on vit un esprit nouveau prendre toujours plus l'ascendant. C'est lui qui a fini par donner naissance aux nouvelles Eglises indépendantes. Celles-ci ont absorbé plusieurs des anciens dissidents, tandis que ceux qui étaient déjà trop envahis par le formalisme et l'intellectualisme pour échapper à ses meurtrières étreintes sont allés goûter ses fruits les plus amers dans le plymouthisme, sans contredit la plus ergoteuse, la plus intellectualiste et la plus formaliste des sectes, malgré son mépris affiché des formes et ses hautes prétentions à la spiritualité.

Néanmoins, pendant que le grand ennemi du christianisme, cet intellectualisme qui sacrifie les sentiments aux raisonnements, les faits à la théorie, était battu sur le terrain ecclésiastique, il se préparait à prendre sa revanche sur un point bien plus important. C'est là une tactique qu'il a continuellement suivie depuis le début du réveil jusqu'à nos jours, et qui lui a admirablement bien réussi. Cela se conçoit : comme tout le monde portait en soi les germes de la maladie, plus ou moins développés, dès qu'un fer secourable retranchait un membre atteint, on pouvait être assuré de voir reparaître le mal avec une intensité nouvelle sur une portion

du corps jusqu'alors estimée saine. Chassé et battu sur un point, l'intellectualisme s'est toujours transporté sur un autre, en se déguisant si bien que ceux mêmes qui l'avaient combattu sous sa précédente forme ne le reconnaissant plus, devenaient ses apôtres les plus zélés. Ainsi les hommes qui le combattirent vivement lorsqu'il mit en avant les doctrines ultra-calvinistes, le patronèrent chaudement quand il devint dissident étroit; puis, les fidèles qui n'éprouvèrent aucune sympathie pour lui aussi longtemps qu'il garda cette dernière forme, devinrent ses plus ardents partisans lorsque, faisant un suprême effort pour reprendre de haute lutte tout le terrain qu'il avait perdu, il essaya d'enlacer d'un seul coup l'intelligence et la conscience des chrétiens dans ses redoutables bras de fer.

Nous touchons à la publication de la *Théopneustie ou pleine inspiration des saintes Ecritures.* C'est sans la moindre contrainte et du meilleur cœur du monde qu'on peut rendre hommage aux excellentes intentions de l'auteur et à son christianisme qui vaut infiniment mieux que sa dogmatique, sans que cela empêche de déclarer que ce livre, que Néander, après l'avoir parcouru, mit de côté d'une manière assez irrévérente, est un des produits les plus regrettables du réveil. N'en faisons pourtant pas un crime à M. Gaussen; il lui appartient beaucoup moins qu'il n'y peut paraître; son auteur ne fit que systématiser et fixer ce qui était dans l'air et répondre à une attente presque générale. Quel long chemin on a déjà parcouru depuis les premières années du réveil! La *Théopneustie* est dictée par le meilleur des sentiments; elle aspire à être une œuvre éminemment pratique et utile, et toutefois elle sent de loin la scolastique; c'est un écho

affaibli, mais authentique, de cette école qui avait inspiré le *Formulaire de consentement*. Ce n'est pas dans une époque de formation et de développement normal qu'on se place à un tel point de vue ; il s'agit purement et simplement de conserver tout un passé dogmatique en le faisant passer sous le drapeau du pur et simple Evangile ; nous respirons un souffle de restauration, j'ai presque dit de décadence. Il ne s'agit plus, comme aux beaux jours du seizième siècle, de faire reposer la foi en l'Ecriture sur le témoignage que le Saint-Esprit de Dieu rend au cœur des fidèles, l'inspiration plénière, le dogme des dogmes, supplante tout et suffit à tout. Ce fut là sans contredit le coup le plus hardi de l'intellectualisme et, pour mieux en assurer le succès, il le fit porter par la main d'un homme plein de poésie et de vie, dont tout le monde prenait plaisir à admirer la piété et l'aimable caractère. Il était impossible de mieux se déguiser.

Aussi, quand la *Théopneustie* parut, on n'en mesura guère la portée. Le fait demande à être noté. Il prouve à quel point l'esprit, dont ce livre était la plus pure manifestation, avait à cette époque envahi le réveil. Il provoqua pourtant une protestation digne et ferme. Chose curieuse ! elle partit de ce même pays qui avait été le théâtre des troubles du *Consensus*, de ce même canton de Vaud, où les idées scolastiques et dogmatiques paraissent avoir toujours été moins à leur aise qu'ailleurs. L'esprit des pères qui avaient repoussé l'inspiration plénière du *Formulaire de consentement*, semble se réveiller à point nommé pour inspirer aux fils une résistance du même genre. Une critique fort bien faite, qui parut dans la *Revue suisse* (tome IV, 1841), après avoir dit que l'édifice repose sur une *base erronée*, sur

une foule d'assertions « qui toutes attendent leurs preuves, » apprécie en ces termes la portée morale et la signification théologique de l'écrit de M. Gaussen : « Phénomène étrange! un livre fait par un homme plein de candeur, un livre dont toutes les pages et dont tous les détails respirent la candeur la plus rare et la plus exemplaire, ce livre semble manquer de candeur dans sa construction générale et dans l'ensemble de ses parties. Comment ne pas soupçonner dans la pensée qui lui a donné naissance une erreur embrassée de bonne foi, la bonne foi se montrant dans chaque détail, et l'erreur ayant imprimé sur l'ensemble le cachet de sa fausseté? »

« Si nous rejetons l'hypothèse de l'inspiration verbale, car c'en est une, ajoute le critique, ce n'est pas que nous ayons l'ombre d'une restriction à faire à la confiance absolue que nous avons vouée à la Bible... Ce n'est pas que nous adoptions le triage combattu par M. Gaussen; mais entre les hypothèses qu'il repousse et celles qu'il adopte il y a une large place pour la vérité. »

Ce langage est caractéristique. Il montre que chez le critique du moins l'intellectualisme n'avait pas dit encore son dernier mot. On ne se croyait pas obligé de choisir entre une Bible pleinement inspirée et infaillible de tout point, et un volume privé de toute autorité. Il n'était pas connu alors le mot d'ordre : *Tout ou rien, blanc ou noir,* que les adversaires des demi-vérités, ainsi qu'ils s'appellent, ont présenté depuis comme le remède à tous les maux. On n'avait pas inventé cette idée, un peu neuve, en vertu de laquelle il ne doit y avoir que deux couleurs dans le monde moral, religieux et théologique, deux nuances dans l'arc-en-ciel,

Il fallait toutes les exigences d'une vive controverse pour arracher à des esprits ardents des expressions de ce genre qui nous montrent l'intellectualisme aux abois.

Mais revenons à notre critique de la *Revue suisse.* « Un double caractère de notre réveil religieux, dit-il, c'est d'être à la fois trop dogmatique et plein de dédain pour la science... On a confondu la religion et la théologie au détriment de l'une et de l'autre. Tout ce que la religion a de simple, d'immédiat, de personnel, d'indépendant de tout élément préliminaire, on n'a pas su le garder dans le sanctuaire des douces, des saintes, des précieuses impressions religieuses. On l'a promptement et improprement transporté dans le champ de la science. On a ainsi érigé en principe le dédain de tous les instruments d'une saine théologie, et l'on n'a cependant pas cessé de vouloir faire une théologie, dès lors *aventurée,* dont les erreurs ont *maintes fois porté des fruits bien amers.* C'est avec un vrai chagrin que nous avons trouvé cette confusion de la religion et de la théologie posée en principe dans la préface. »

C'est bien cela ! c'est bien ce mauvais génie du réveil que M. Bost reconnut au berceau, qu'il combattit vigoureusement dans *Christianisme et Théologie* lorsqu'il fut parvenu à la jeunesse; qu'il transperça dans ses *Recherches,* et contre lequel la *Revue suisse* est réduite à protester lorsque, se redressant toujours plus vigoureux à la suite de chaque défaite, il se montre dans la maturité de l'âge avec la *Théopneustie* [1].

[1] Dans un article de l'*Espérance,* celle d'autrefois s'entend, on protesta aussi énergiquement contre la tendance formaliste et en faveur de la spiritualité. Ce sont les derniers échos d'une voix qui va s'éteignant pour devenir bientôt suspecte. (Voir l'*Espérance* du 27 avril 1839.)

Néanmoins l'élan était donné : la tendance scolastique avait été définitivement systématisée, elle avait reçu son couronnement des mains de M. Gaussen. Aussi conquit-elle toujours plus de terrain chez un petit nombre, au point de tout dévorer, comme chez les darbystes. Mais bien qu'elle gagnât en intensité, elle commença à perdre en étendue ; beaucoup de personnes lui échappèrent sans faire grand bruit. Deux événements ecclésiastiques importants allaient bientôt démontrer de la façon la plus claire la vanité des prétentions de l'intellectualisme. Que s'était-il proposé? établir l'autorité de la Bible et partant de la dogmatique traditionnelle par des procédés exclusivement scolastiques, sans appeler au conseil ni le témoignage du Saint-Esprit, ni les besoins de la conscience naturellement chrétienne. La doctrine de l'inspiration plénière fut chargée de venir poser la clef de voûte à cet édifice qu'on croyait devoir être éternel. Vaine illusion ! il branlait déjà ! il allait s'écrouler. Les architectes avaient été tellement absorbés par le besoin de faire place aux pierres carrées et anguleuses qu'ils avaient oublié le ciment sans lequel toute la structure était exposée à s'abîmer au moindre choc. Pour appuyer et légitimer la dogmatique chrétienne on avait eu si bien recours aux procédés de la logique formelle, à des considérations intellectuelles et scolastiques, qu'à l'heure du péril il ne se trouva plus suffisamment de cet élément mystique dont on avait tellement fait fi, pour intéresser à cet édifice laborieusement élevé. En 1839, le clergé du canton de Vaud, qui représentait assez bien la théologie du réveil, se laissa enlever par le gouvernement la Confession de foi helvétique qu'il était presque unanime à défendre. Il est vrai, on a réparé la

faute en 1845 dans des circonstances moins favorables; mais, trois ans plus tard, le clergé évangélique de l'Eglise réformée de France, allait donner au monde le même spectacle. Au synode de 1848, lorsqu'il est question de proclamer la foi de l'Eglise, on se sépare sans avoir rien fait; je me trompe, les plus zélés défenseurs de l'orthodoxie avaient signé une adresse solennelle aux Eglises, dans laquelle ils se déclaraient heureux d'être tombés d'accord sur le fondement avec ceux qui avaient été auparavant et qui sont demeurés depuis leurs adversaires les plus acharnés. Toute question personnelle laissée de côté, l'histoire impartiale s'égarerait-elle en signalant dans ces faits une preuve de l'insuffisance de l'intellectualisme théologique pour sauvegarder les vérités chrétiennes? La scolastique s'était ensevelie dans son triomphe; l'ancien parti évangélique du réveil avait cessé d'exister, il aurait suffi du moindre choc pour le dissoudre. Au lieu de cela, nous eûmes une redoutable crise suscitée toujours par ce mauvais génie insatiable, l'intellectualisme, qui mettait en avant de nouvelles exigences et allait faire bien d'autres victimes.

II

LA CRISE

Il y a aujourd'hui plus de dix ans qu'elle a éclaté et elle n'a pas encore dit tout à fait son dernier mot. Dans cette période singulièrement courte, puisqu'il s'agit des intérêts éternels, l'esprit français, toujours prompt et excessif, a parcouru lestement tous les dégrés intermédiaires entre le dogmatisme le plus complet et le plus intraitable que nous signalions il n'y a qu'un instant et le scepticisme le plus absolu que nous allons voir faire son apparition. On a assisté à de nombreux engagements, à des combats très animés, à des affaires singulièrement chaudes; des avantages incontestables ont été remportés. Cependant, somme toute, si on a vu beaucoup de vaincus, on attend encore les vainqueurs.

Au milieu de la poussière du combat, nous avons vu se diriger tout à coup de ce côté-ci du Rhin, un personnage qui depuis longtemps ne hantait plus la terre de France. Prompte, agile, la tête pleine de beaux projets, désireuse de réparer le temps perdu, *légère et court vêtue elle allait à grands pas.*

Je ne sais qui doit être rendu responsable du fait, mais il n'est que trop certain; oui, en dépit du passé

le plus glorieux, dans le pays d'Amiraud, de Basnage, de Dumoulin, en dépit du glorieux souvenir des académies de Saumur et de Sedan, sans tenir nul compte du grand Calvin, ce personnage, qui avait furtivement passé le Rhin muni d'un passe-port allemand plus ou moins authentique, a été salué du nom de théologie française, et on s'est plu à répéter qu'il n'y en avait et qu'il ne pouvait pas y en avoir d'autre. Et puis, lorsque les accidents trop aisés à prévoir ont signalé cette course précipitée, tel s'en est prévalu pour se faire une facile réputation de prophète ; un autre a affecté de considérer d'un œil navré cette catastrophe dont il prenait aisément son parti. Tous ceux qui avaient été éclaboussés ont repris leurs espérances ; les morts mêmes se seraient proclamés vainqueurs, si l'absence complète de voix n'avait trahi leur courage.

C'est donc M. Edmond Schérer qui, d'un commun accord, est proclamé par ses amis et ses adversaires le père responsable de ce mouvement théologique dans ce qu'il a de bon, comme aussi dans ce qu'il laisse à désirer. Avec sa démission débute la crise ; il tient encore le haut bout dans la marche actuelle ; et l'intervalle entre les deux points extrêmes est en grande partie rempli par son activité qui est décisive et prédominante. On comprend donc qu'il ne saurait être possible de saisir l'esprit du mouvement qui a entraîné tant de personnes sans bien se rendre compte du caractère théologique et de toute la personnalité de celui qui l'a dirigé. Aussi nous sommes-nous réjoui en apprenant, vers la fin de l'année dernière, que M. Schérer publiait un nouvel ouvrage ; nous comptions y puiser plus d'une explication importante. Jugez du désappointement lorsque, ces jours-ci, ouvrant le volume, j'aper-

çois immédiatement qu'il n'est pas fait pour nous ! L'auteur nous abandonne, il l'a déjà fait ; ses *Mélanges* sont composés en vue de l'introduire dans le public nouveau qui s'empresse de l'accueillir ; quant au nôtre, il ne s'arrête pas même à en prendre congé. Les articles reproduits dans ce volume se divisent en trois classes : les uns exposent, d'une manière fort incomplète[1], les graves difficultés de tout genre qui se sont élevées dans l'esprit de l'auteur ; dans la seconde il prend plus ou moins congé de la théologie ; la troisième classe doit l'introduire dans le grand monde de la littérature, de la philosophie et de la politique. Sans contredit, il est toujours permis de rompre avec les gens qu'on ne tient plus à fréquenter : il suffit de leur dire leur fait en partant, mais dans ce cas-ci quelques mots de plus nous auraient paru singulièrement à leur place. M. Schérer nous quitte aujourd'hui, et nous savons fort bien pourquoi. Mais qu'est-ce donc qui l'avait, jeune encore, attiré dans notre petit monde maintenant trop étroit pour ses talents ? Qu'était-il venu chercher dans les rangs des hommes du réveil ? Avait-il été attiré par leurs qualités ou peut-être par leurs défauts plus nombreux encore ?

On sent à merveille combien un mot sur ce point intéressant eût été important pour nous. La *préface* semble bien vouloir toucher à ce sujet, mais elle est sur l'article essentiel d'un laconisme désespérant. Ecoutez

[1] Ainsi les *Mélanges* ne reproduisent ni la lettre de démission, ni plusieurs articles indispensables pour comprendre le développement de la pensée de l'auteur ; et de plus, l'ordre chronologique de publication n'est pas toujours observé. Le milieu et la fin du volume sont évidemment la chose essentielle aux yeux de l'auteur.

plutôt l'auteur lui-même : « Quant aux changements que l'on pourrait signaler dans plusieurs de mes opinions, je ne cherche point à m'en défendre. Je sens trop vivement moi-même combien ce volume renferme de manières de dire et de penser qui me sont peu à peu devenues étrangères. Au reste, un changement n'est par lui-même ni un sujet de blâme, ni un mérite. Toute la question est de savoir s'il est l'effet d'un développement et s'il constitue un progrès..... Ces variations de sentiment et de style dont mes articles portent la trace, en font comme les mémoires d'une vie intellectuelle assez agitée et leur prêtent, à mes yeux, un intérêt dont le lecteur ressentira peut-être quelque chose à son tour. » M. Schérer est beaucoup trop modeste, tout lecteur intelligent ressentira un vif intérêt à la lecture de ses *Mélanges;* seulement il risque de ne pas en profiter et d'être hors d'état de s'en rendre entièrement compte. Pour savoir si ses divers changements sont l'effet d'un développement et s'ils constituent un vrai progrès, il serait indispensable de connaître le point de départ, Or, sur cet article capital, le silence est absolu, la clef précieuse nous fait défaut, et ces *Mélanges,* si intéressants, demeurent, à beaucoup d'égards, un livre fermé. Suivant le chiffre que chacun est condamné à choisir, à ses risques et périls, le sens qu'on obtient est tout différent. Supposez-vous par exemple que M. Schérer a été un moment attiré dans l'orbite du réveil par l'intellectualisme que nous avons décrit ? Alors tout s'explique et devient d'une clarté aussi instructive que saisissante; nous avons dans les *Mélanges* la suite des entreprises de la scolastique protestante contre l'élément religieux qui avait prédominé à la Réformation ; M. Schérer nous apparaît comme un

esprit logique et hardi qui, fasciné un instant par le mauvais génie du réveil, le prend au sérieux, et le réduit à l'absurde en lui faisant produire impitoyablement toutes ses conséquences, sans cependant réussir à écraser le monstre qui a transpercé son vainqueur de ses dards les plus empoisonnés.

Supposez-vous, au contraire, que M. Schérer est entré dans le réveil par une autre porte? Admettez-vous qu'il y a été attiré par des besoins religieux et pratiques, au lieu de l'accepter parce qu'il a cru un instant qu'il répondait à toutes ses exigences intellectuelles? Alors tout change de face, et les *Mélanges* deviennent en quelque sorte une tragédie sombre et effrayante. M. Schérer s'y montre comme un lutteur singulièrement vigoureux qui finit par être à son tour la glorieuse victime de cet intellectualisme qui a déjà paralysé tant de beaux talents et de forces précieuses. Qu'elle ne serait pas alors la responsabilité de la théologie du réveil et de ses plus illustres représentants! Mais non; ils ne sauraient être ni les seuls ni même les plus grands coupables, car, après tout, il n'est pas si aisé, le voulût-on, de transformer un homme de la valeur de M. Schérer en vulgaire martyr comme tant d'autres. Et puis comment comprendre qu'il se fût laissé faire ainsi? Comment admettre qu'après avoir trouvé avant tout dans l'Evangile un aliment pour son cœur et sa conscience il ait fini, sur la foi de quelques docteurs dont il connaissait la portée, par ne plus y voir qu'un appât pour l'intelligence et une occasion d'exercer les facultés logiques? Nous ne saurions admettre qu'un esprit généreux, qui a une fois savouré l'Evangile, puisse se le laisser ravir par de prétendus disciples occupés à le défigurer. Dans ce moment-là, plus on

éprouve de répulsion pour la caricature et plus on s'attache à l'original qu'on a l'ineffable bonheur de posséder; un grand cœur et un grand esprit se donnent pour mission de venger le maître des torts que lui font les disciples.

On le voit, les difficultés abondent dès qu'on admet cette explication. Et cependant c'est celle que nous préférons de beaucoup. Que M. Schérer consente à se placer un instant à notre point de vue, il verra tout de suite que notre préférence est dictée par une sincère reconnaissance et une vieille amitié. Qu'il veuille donc ne pas sourire en nous voyant incliner personnellement vers la plus difficile et en apparence la plus inexplicable des explications. C'est qu'elle nous garantit qu'après avoir heurté, traversé et couvert de ruines notre petit monde théologique, la comète qui se hâte aujourd'hui vers des cieux plus vastes et plus brillants, ne pourra manquer d'être ramenée tôt ou tard à son point de départ, en vertu d'une nécessité exclusivement morale celle-là, puisqu'elle repose sur l'impossibilité que la lumière et la vérité une fois victorieuses soient de nouveau surmontées par les ténèbres et l'erreur.

Nul ne saurait m'effacer de ton livre;
Nul ne saurait me soustraire à ta loi.
C'est ton regard qui fait mourir et vivre;
Je suis à toi, je suis à toi!

Sur cette terre où tu veux que j'habite,
O mon Sauveur! mon Dieu! je suis à toi!
Et dans le ciel où ta grâce m'invite,
Encore à toi, toujours à toi!

Nul ne saurait m'effacer de ton livre! Oui, c'est cela! M. Schérer ne peut manquer d'être au bénéfice des paroles de ce beau cantique qui continueront à édifier

longtemps l'Eglise et à réveiller dans plus d'un cœur de mélancoliques souvenirs traversés par les plus douces espérances.

Mais encore une fois ce ne sont là que de simples conjectures. M. Schérer s'est réservé le secret, le chiffre qui seul peut donner la clef de ses *Mélanges* et leur philosophie. En attendant, qu'il trouve bon de nous le révéler lui-même, à son jour et à son heure, — et l'attitude qu'il a prise et maintenue dans toute cette crise, faisant ses études au grand air, nous donne lieu de compter qu'il ne voudra pas nous ravir à jamais ce mot si nécessaire à notre édification, — en attendant, dis-je, que M. Schérer lui-même veuille bien briser les sceaux posés sur ses *Mélanges*, il demeurera un livre fermé pour celui qui, habitué à ne pas se contenter de la surface, éprouve un invincible besoin d'aller au fond des choses, à moins, toutefois, qu'il ne réussisse à glaner ailleurs d'autres informations.

Ne pouvant nous résigner à la première alternative, nous avons tenté de la seconde voie qui ne peut rien offrir de périlleux ni d'indiscret, les précédentes réserves une fois faites. La vie intime demeure toujours fermée à la critique, mais la vie publique et les idées lui appartiennent sans partage. Ce n'est assurément pas M. Schérer qui s'inscrirait en faux contre la maxime suivante, du moins sévère et du plus sympathique des publicistes : « L'intelligence n'ayant affaire qu'avec des idées, choses abstraites et insensibles, n'a point de charité à exercer. La charité dans cette application serait un suicide[1]. » Ce n'est qu'en se tenant rigoureusement à ce précepte que la critique peut être sérieuse et

[1] *Esprit d'Alexandre Vinet*. Tome II, p. 70.

se garder de toute personnalité, précisément parce qu'elle fait complète abstraction des personnes. C'est de M. Schérer lui-même que celui qui écrit ces lignes a appris à traiter les idées qui courent par le monde comme si elles étaient sans père ni mère, ou mieux les filles d'autant de MM. X. et Y., et il ne songe pas encore à renoncer à ce genre qui passe pour si peu aimable, bien qu'il soit le seul impartial et exclusif de toute personnalité. Pour ce qui est de cette critique généreuse et sage, qui prodigue les éloges, le talent et le génie aux productions les plus ordinaires des puissants en pleine jouissance d'une réputation usurpée, et qui se garde de dire maladroitement le bien qu'elle pense de ceux qui n'ont pas un parti derrière eux pour les appuyer, nous espérons bien ne jamais tomber dans son genre de personnalité. Mais revenons.

Du moment où on consulte l'ensemble des publications de M. Schérer pour se demander de quel pied il a abordé le christianisme, on est refoulé vers la première supposition et contraint de renoncer à la seconde, malgré tout le désir qu'on éprouve de tenir celle-ci pour la vraie. Non-seulement le célèbre professeur paraît avoir abordé le christianisme avec des préoccupations essentiellement intellectuelles et spéculatives, — ce qui explique fort bien comment il a pu se lancer franchement dans le mouvement du réveil qui lui a paru les satisfaire, — mais encore tout tend à prouver qu'il a été amené à recevoir l'Evangile par la méthode d'autorité, sur la foi de ces preuves externes qu'on sait et dont il a fait plus tard si bonne justice. M. Schérer a accepté en bloc le système orthodoxe, parce qu'il lui paraissait donner la vie, mais il n'a pas débuté par s'approprier la vie de Christ, sauf plus tard à la systématiser de son

mieux, elle et les divers phénomènes qui s'y rapportent. On sent que toute la question est là; le point de vue entier est compris dans le premier principe dont les évolutions subséquentes ne sont que l'épanouissement. Alors tout se simplifie et s'explique; il y a développement, progrès normal. Seulement, comme en philosophie, tout ce qui suit ne vaut ni plus ni moins que le premier principe; les changements, quoique étant l'effet d'un développement, ne sont pas pour cela à l'abri de toute attaque, car chacun sait qu'il y a développement et progrès, non-seulement dans de bonnes mais aussi dans de mauvaises directions. Encore une fois c'est le principe premier qui seul importe ici. Or tout autorise à croire qu'il fut celui de cet intellectualisme que nous avons cherché à caractériser dans la première partie de ce travail. Ecoutez plutôt ce qui suit :

« Lorsque l'homme arrive à un certain degré de son développement intellectuel et moral, il est une question qui ne tarde pas à se dresser devant lui, à attirer son attention, à préoccuper son esprit, demandant une solution au nom de ses intérêts les plus précieux et de ses sentiments les plus sacrés. Il s'agit d'une alternative, il faut choisir, mais les deux termes sont également embarrassants et difficiles. On a beau sonder, examiner, le mystère ne révèle point son secret, et si la spéculation pouvait jamais étouffer le cri de la conscience et fausser l'instinct de notre nature intime, le scepticisme ou le désespoir ne tarderait pas sans doute à arrêter l'essor que l'âme allait prendre dans les régions de l'intelligence et de la vertu. Cette question est celle de la liberté morale de l'être humain; ces termes sont liberté, fatalisme; cette alternative c'est d'un côté Dieu, la responsabilité, la vertu; de l'autre, le sort, l'épicurisme,

l'indifférence morale des actions. On le voit dès l'abord, c'est en quelque sorte la plus haute des questions, la plus capitale pour l'homme, la plus pressante. Mais en la considérant de plus près, on en aperçoit encore mieux toute la portée. On la voit se rattacher à la question plus générale des rapports du fini à l'infini, du relatif à l'absolu, du contingent au nécessaire, de la créature au créateur, problème dont on peut considérer la solution comme la tâche commune que se sont posée et transmise tour à tour les divers systèmes de la philosophie moderne. Enfin dans sa connexion spéciale avec la dogmatique chrétienne cette question a une étendue non moins considérable. Elle ne constitue point une doctrine particulière et isolée, l'idée de la liberté humaine dans ses rapports avec l'activité divine est en quelque sorte à la racine de toutes les parties du système évangélique; le grand fait de la chute primitive qui forme la base de l'édifice et le point de départ du développement théologique du christianisme, réclame avant tout une détermination de ces rapports, et la notion de la nature morale de l'homme et de ses besoins religieux dépend également de cette solution préalable. »

Telle est la première page par laquelle M. Schérer, quittant à peine les bancs de l'école, a fait son entrée dans notre monde théologique, alors distrait ou préoccupé de soins qu'il estimait beaucoup plus pressants que celui de la relever. Peut-être rentrera-t-elle difficilement dans l'obscurité d'où elle sort dans ce moment. En tout cas ce serait bien à tort, car, jusqu'à nouvel informé, elle contient l'auteur tout entier; l'énigme disparaît, le nœud gordien est dénoué, le sphinx a rencontré son Œdipe, ou mieux, pour prévenir toute

accusation de manque de modestie, le sphinx a lui-même trahi son secret, sans s'en douter.

On a souvent remarqué qu'un penseur, appelé à agir sur son époque, se révèle volontiers d'une manière complète dans son premier écrit qui renferme tout en germe. Il va sans dire que la perspective changera; que ce qui était à l'arrière-plan sera mis en saillie; que les proportions varieront; mais peu importe : les éléments ne changent plus; ils ne font qu'être soumis à des combinaisons diverses. C'est ainsi que tout le cartésianisme se trouve dans le *Discours de la méthode*, et tout le schérérisme dans la page citée ou, si vous préférez, dans l'opuscule dont elle est le programme [1]. Vous retrouvez là ce style clair, nerveux, riche d'idées dans sa concision, sobre d'images, avare d'expressions superflues, mais grand amateur de formules, de mots techniques, qui, s'ils déplaisent au vulgaire, ont, aux yeux des initiés, l'immense avantage de bien poser les questions. Puis, dès le début dans la carrière, le jeune homme vous donne la portée de son esprit; du premier pas, — je ne dis point d'un bond, — il s'élève aux plus hautes cimes. On l'y suit avec un intérêt tout particulier, et un peu haletant soi-même depuis qu'on sait qu'il ne les quitte plus, que ce problème sera celui de sa vie, une pensée grande et forte abordée franchement dans la jeunesse, âge de toute les hardiesses, et que M. Schérer

[1] *Histoire du Dogme de la liberté morale.* Première période: Depuis la doctrine du Nouveau Testament jusqu'à saint Augustin. Thèse présentée à la faculté de théologie protestante de Strasbourg, et soutenue publiquement le mercredi 24 juillet 1839, à cinq heures du soir, pour obtenir le grade de bachelier en théologie, par Edmond Schérer, de Paris (Seine), bachelier ès lettres. Strasbourg, 1839. Berger-Levrault.

ne doit plus abandonner dans l'âge mûr, même après être retombé, les ailes brisées, de ces hauteurs où l'air est rare et les dangers nombreux.

Mais n'anticipons pas. Le jeune débutant se meut parfaitement à l'aise dans ces régions que fuient instinctivement d'autres esprits, moins hardis ou peut-être plus profonds. Ce n'est point qu'on ne craigne çà et là de le voir trébucher et rouler dans l'abîme dès les premiers pas. C'est ainsi qu'on n'aime guère lui voir jeter négligemment à la fin d'une note, au bas d'une page, cette pensée qui est un germe destiné à prendre plus tard de grands développements : « Quant à la distinction entre liberté relative et liberté absolue, nous ne l'avons point faite, parce que la dernière seule nous paraît véritablement mériter le titre de liberté[1]. » C'est de là que sortira plus tard l'autocratie de la conscience chrétienne, puis de la conscience tout court, puis de la critique; enfin le subjectivisme réussira si bien à échapper à tout contrôle, que, nouveau Jean sans Terre, il se trouvera dans un royaume vide, en face d'une innombrable armée de points d'interrogation.

Il y a mieux encore : le hardi jouteur, de bonne heure amateur de l'absolu, accorde si bien ses droits à l'infini qu'il ne laisse plus de place à côté de lui pour le fini. « C'est en vain, dit-il, que, par respect pour la liberté de l'homme, on cherche à faire de celle-ci un terrain indépendant dont Dieu est exclu ; c'est en vain qu'on considère cette exclusion comme libre et voulue de Dieu même; c'est en vain qu'on ajoute qu'il ne cesse point par là d'être infini ; la conscience *théologique* réclame contre toutes ces assertions. Du moment où l'in-

[1] Note de la page 2.

fini pose le fini en dehors de soi, il ne peut rester infini qu'à condition de pénétrer entièrement ce fini, comme le rayon de lumière pénètre le milieu transparent et se prolonge au delà. Du moment, au contraire, où le fini est conçu comme prenant en face de l'infini une position QUELCONQUE d'indépendance, il y a limitation, c'est-à-dire [1], anéantissement de l'infini; car un infini limité, c'est un infini fini, ce qui est une contradiction dans les termes [2]. » Ainsi voilà qui est assez clair. Pour la plus grande gloire de Dieu, on le conçoit de telle façon qu'il ne lui est nullement loisible de laisser exister à côté de lui des êtres prenant une position QUELCONQUE D'INDÉPENDANCE. D'un coup de plume nous voilà privés de la seule barrière qui nous sépare du panthéisme. Ce second germe, ce nouveau principe, non moins fécond que le premier, rejette ouvertement la possibilité d'une individualité digne de ce nom, en même temps qu'il contient implicitement la négation du surnaturel et du péché, en faisant poindre déjà la conception d'un Dieu dont l'action irrésistible « pénètre entièrement le fini, *comme le rayon de lumière pénètre le milieu transparent et se prolonge au delà.* » Ainsi la distinction fondamentale entre la pénétration métaphysique et la pénétration morale du fini par l'infini est nulle et non avenue. — L'auteur ne conçoit pas que Dieu puisse pénétrer l'homme, être libre et moral, autrement que comme le rayon de lumière pénètre le milieu transparent. L'action de Dieu sur

[1] Remarquez de bonne heure l'emploi de cette formule, *c'est-à-dire,* dont l'abus a plus tard été reproché à M. Schérer. Grâce à elle, il arrive un moment où les antinomies, en apparence les plus irréductibles, se trouvent ramenées à l'unité.

[2] *Histoire du Dogme de la liberté morale*, p. 7.

le monde est donc conçue d'une façon exclusivement dynamique, physique, naturelle, métaphysique si on veut; l'essentiel c'est que toute action libre et morale est niée. C'est tout simple, le jeune bachelier ès lettres n'admet aucune différence entre l'infini moral et l'infini matériel, ou mieux, il ne distingue pas entre l'infini et l'indéfini, l'illimité, l'indéterminé. Et pourtant de ce temps-là on devait étudier Descartes dans les colléges royaux de Paris.—« Un infini limité, dit-il, c'est un infini fini. » Mais la question essentielle reste toujours : il s'agit de savoir si on ne peut admettre un infini, ou mieux, un Dieu personnel et infini, laissant subsister à côté de lui des intelligences également morales, personnelles et relativement libres, tout en s'efforçant de les pénétrer d'une façon qui ne ravale pas le Créateur et la créature à n'être que des forces et des agents purement passifs, exactement dans le même rapport l'un avec l'autre que la terre et la pierre qui tombe à sa surface, dominées qu'elles sont par l'aveugle loi de la gravitation.

Et puis, voyez le grand argument que l'auteur fait valoir contre la conception de Dieu que nous cherchons à défendre : « La conscience *théologique* réclame contre toutes ces assertions. » Si nous ne nous trompons fort, voilà le jeune débutant pris en flagrant délit d'intellectualisme ! La raison discursive n'aurait pas ses coudées franches, le système ne pourrait pas s'arrondir, s'agencer à souhait, donc on jette l'élément gênant par-dessus bord, oubliant que la boîte est faite pour la montre, le contenant pour le contenu, ne prenant pas garde que la logique formelle est tenue de se laisser inspirer par la matière même à systématiser, sous peine de passer constamment à côté de la vérité et d'étaler à nos yeux

des cadres d'une symétrie admirable, mais entièrement vides et impropres à rien recevoir.

Ne soyons pourtant pas injuste en ne relevant qu'un des côtés de cette remarquable *thèse*. Le fait est que si le candidat dresse un acte d'accusation en forme contre la liberté, il donne aussi la parole à la partie adverse. Après quoi, le juge se récuse ou réserve son arrêt. Chose fort curieuse et entièrement contraire à l'usage généralement établi partout, nous avons vainement cherché à la fin les thèses ou propositions qui doivent résumer la pensée d'un travail de ce genre; celui de M. Schérer est exclusivement historique. L'auteur a même l'air de croire qu'il suffit de mettre en présence les termes contradictoires, sans que le problème puisse être susceptible d'une solution satisfaisante.

Ecoutons donc la thèse et l'antithèse. Que nos lecteurs nous pardonnent de nous attarder ainsi autour des premiers essais d'un jeune candidat; s'ils veulent bien se rappeler ce qu'il est devenu depuis, nul ne trouvera que nous perdions notre temps. Il n'y a que le premier pas qui coûte, dit-on avec beaucoup de sens; c'est que, plus que tout autre, il tire à conséquence; il importe donc de bien savoir de quel pied part un homme qui doit aller loin.

L'auteur examine ce qu'il y a à dire contre la liberté, au point de vue anthropologique et théologique.

Ce sont d'abord les circonstances providentielles qui viennent déposer dans ce grand procès. « Elles président à la naissance et au développement de l'individu et établissent entre les hommes mille différences d'existence, de rang, de privilége, de bonheur, s'étendant au delà de la vie extérieure et matérielle; elles agissent

sur le corps, mais par le corps sur l'âme, et semblent pénétrer ainsi jusque dans le sanctuaire de la liberté... Nous ne décidons point de notre naissance, nous ne choisissons ni les parents qui doivent nous donner le jour, ni la patrie qui doit nous voir grandir; mais nous dirigeons tout aussi peu l'instruction qui doit nous éclairer, et cette éducation qui est appelée à exercer une influence si décisive sur le cours de notre vie et qu'on peut considérer comme le moule dans lequel notre nature supérieure reçoit son empreinte et son caractère propres. » L'analyse psychologique fournit des données encore moins favorables à la liberté. La cause dernière de nos actes libres, tout le monde l'accorde, c'est l'état moral dans lequel nous nous trouvons. Mais d'où provient cet état moral lui-même? S'il est un produit de notre liberté, cette liberté a donc eu jadis le singulier privilége de se déterminer sans motif et a existé quelque part à l'état d'arbitraire; que ce soit dans le temps ou hors du temps, dans cette vie ou dans une vie dont nous n'avons plus ni souvenir ni conscience (liberté intelligible). Et si au contraire il est antérieur à l'exercice de la volonté et indépendant d'elle, que devient le libre arbitre de cette volonté qu'il gouverne d'une manière absolue et détermine causalement? » Le verdict que vient en dernier lieu porter l'expérience n'est pas plus favorable à la liberté de l'individu. « Chose étrange ! l'homme peut vouloir le bien, il a du moins la conscience de le pouvoir, et cependant sa détermination est invariablement viciée, son choix penche uniformément vers le mal, comme si, libre *de jure*, il ne l'était pas *de facto*, comme si sa liberté n'était qu'hypothétique, et n'existait qu'en idée sous forme d'élément logique des notions de mal et de responsabilité ! A tel

point qu'on en vient à se demander comment, en présence de cette impuissance de la volonté à fournir, dans des produits alternativement bons et mauvais, le document authentique de la liberté de son choix entre le bien et le mal, la conscience humaine a pu retenir sa foi à l'existence d'une faculté qui *ne laisse point de traces dans la sphère de la réalité.* » Remarquons ici, en passant, que M. Schérer ne tient nul compte du fait de la culpabilité et du remords, qui ne sont logiquement explicables qu'en tant qu'on y voit des *traces* de la faculté de faire autrement qu'on n'a fait. L'auteur n'a pourtant pas voulu dire, déjà à cette date, que le domaine de la conscience duquel ces phénomènes relèvent, soit en dehors de la sphère de la réalité? une pure illusion?

Si du point de vue anthropologique où la liberté paraît déjà étrangement compromise, nous passons sur le terrain théologique, tout devient plus grave. L'objection tirée du fait de la prescience divine ne paraît pas avoir beaucoup arrêté l'auteur, mais nous savons déjà qu'il en est tout autrement de celle qui tient à l'*action* divine. Nous avons cité plus haut les paroles remarquables qui prouvent qu'à cette époque déjà le jeune théologien l'entendait d'une façon qui excluait toute personnalité digne de ce nom, toute distinction entre le fini et l'infini. « Est-il besoin de demander encore ici, ajoute-t-il, ce que devient l'homme et sa spontanéité en présence de ce panergisme absolu? Instrument passif entre les mains de l'éternelle volonté, son indépendance ne semble-t-elle pas une chimère, sa liberté une illusion ? » Les décrets divins viennent en dernier lieu donner le coup de grâce à la liberté expirante. « Du moment où l'Etre suprême agit, c'est qu'il veut : volonté nécessai-

rement éternelle, immuable, irrésistible comme son acte même, avec lequel elle ne fait qu'un. »

Voilà le réquisitoire en règle contre la liberté : aucun chef d'accusation ne fait défaut et on s'attend à ce que le candidat porte un jugement définitif. Il ne le fait pas cependant : il déclare positivement croire à la liberté. Il sera intéressant de voir maintenant les considérants qu'il met en avant pour se renfermer dans une attitude si différente de celle que faisait prévoir l'acte d'accusation.

Ils sont de deux genres. Les uns sont empiriques : l'auteur se borne à en appeler aux faits. «C'est au fond de notre conscience, dit-il, que nous portons le sentiment de cette liberté : on pourrait presque dire que ce sentiment est notre conscience même. Une idée préside à toute notre vie, domine toutes nos pensées, toutes nos actions, c'est celle de notre spontanéité, celle de la faculté que nous avons de ne relever que du moi dans le choix entre le mal et le bien, celle de l'indépendance absolue où nous nous trouvons à cet égard vis-à-vis du monde matériel et spirituel. Le doute théorique peut nous venir de plusieurs côtés, mais ne saurait jamais entamer cette croyance fondamentale, *sine quâ non* de notre vie comme hommes. On peut pousser le scepticisme jusqu'à douter de son doute même, mais le cours de la vie pratique n'en est point troublé; nos jugements sur la valeur morale des actions d'autrui ou des nôtres n'en restent pas moins justes, et tout n'en révèle pas moins en nous la foi instinctive et invincible à la liberté du genre humain. » Des considérations utilitaires viennent à l'appui de la croyance à la liberté. Après tout elle est un point de vue simple et commode pour considérer le monde moral, une clef facile pour en expli-

quer les faits. Le plus simple et le plus populaire sera toujours « d'expliquer la diversité et l'inconstance des faits moraux par l'autocratie du libre arbitre. »

Mais l'expérience n'est pas le seul appui de la liberté, l'Ecriture, — et c'est ici le second considérant en sa faveur, — vient au secours des données immédiates du sens intime. Malgré les apparences contraires, la théologie et l'anthropologie de l'Ancien Testament lui-même, dans leur manière de présenter l'action divine, soit sur le monde extérieur, soit sur l'âme humaine, savent faire la part à la liberté. Bien que, pour diverses raisons indiquées par l'auteur, « la liberté apparaisse réellement dans l'ancienne économie dominée et comme opprimée par la conscience du divin, on ne peut méconnaître que sa part ne lui soit aussi faite de mille manières significatives, depuis l'histoire de la première transgression, où le libre arbitre apparaît dans toute l'indépendance de ses déterminations, jusqu'à ce mot remarquable qui semble vouloir indiquer les rôles respectifs de la liberté et de la *Providence* : « Le cœur de « l'homme délibère sur sa voie, mais l'Eternel conduit ses pas. » La conscience du péché est accablante : l'expression d'une corruption profonde et, pour ainsi dire, innée revient sans cesse; mais la liberté n'en éclate pas moins de toutes parts, non-seulement dans les préceptes de la loi et les exhortations des prophètes, mais encore dans cette conscience même du mal et de la culpabilité. »

Si la cause de la liberté n'est pas sacrifiée dans l'Ancien Testament, en un sens on peut dire que le christianisme est son véritable triomphe. « Reposant tout entier dans sa doctrine sur l'idée de la faute, dans sa morale sur celle de la puissance des motifs; offrant au

pécheur la croix de Christ à la fois comme gage de pardon et mobile d'une vie nouvelle, il semble considérer l'homme comme auteur absolu de son état, et lui attribuer la faculté de ne se déterminer que d'après l'arbitre suprême du moi. Ajoutons qu'avec la religion de l'Evangile s'ouvre, pour le genre humain, l'ère véritable de la personnalité ; l'individu, jadis perdu dans la nation ou la famille, reparaît dans toute l'importance de sa nature impérissable ; la malédiction ne passe plus d'Esaü à Edom, la bénédiction d'Abraham à Israël ; aux droits de la descendance naturelle et physique succèdent ceux de la parenté spirituelle, et l'entrée au royaume de Dieu ne dépend plus que de la foi de chacun. »

Tout en se prononçant d'une manière aussi catégorique, le candidat ne méconnaît nullement les objections qui peuvent s'élever contre la liberté, du point de vue même du christianisme. Il se demande si, supposant partout à l'homme une nature vraiment morale et une liberté réelle, la religion du Nouveau Testament ne contient pas en même temps des données directement contraires à ces prémisses. Ainsi le fait de la corruption de l'homme, dépeint sous les couleurs les plus vives, est déjà embarrassant ; l'absence totale d'exception au milieu de cette prévalence du mal est un phénomène étrange, peu favorable, semble-t-il, à la doctrine de la liberté. L'examen psychologique de la nature humaine et le péché originel présentent également des difficultés graves. A cela viennent s'ajouter toutes celles qui résultent de l'impossibilité à régler la part de Dieu et celle de l'homme dans l'œuvre de l'appropriation subjective du salut. « Le pécheur, devenu l'objet d'un renouvellement moral pour lequel il a re-

connu son impuissance, ne peut se l'attribuer à lui-même. Le chrétien, sentant la loi de la volonté triompher enfin sur la loi des membres, ne peut que rapporter cette victoire à l'auteur de toutes choses. La parole sainte, opérant dans le monde en dépit pour ainsi dire des conditions humaines de probabilité, se montre soumise dans sa vertu à la vertu divine. Conversion, sanctification et persévérance, résolution et accomplissement, tout doit nécessairement, et par suite de l'idée même de rédemption, se présenter comme l'effet indubitable de la puissance de l'Etre suprême. Il n'y a pas là seulement jeu dynamique d'un système de mobiles et de motifs, il y a présence d'une force étrangère et supérieure, il y a *création nouvelle* (ποίημα Θεοῦ. Καινὴ κτίσις. Eph. II, 10; 2 Corinth. V, 17); et, pour n'être point démontrable, le caractère supérieur n'en reste pas moins certain pour l'individu dans la conscience duquel le phénomène s'est accompli. »

Mais voici une objection plus redoutable encore; nous allons voir reparaître l'argument du panergisme que nous connaissons déjà. « En un mot, au point de vue de l'illimitation de l'activité divine, le mal même ne paraît plus une sphère impénétrable, et si le Créateur ne peut être l'auteur du péché, le pécheur cependant ne saurait agir indépendamment de lui; abîme insondable, au fond duquel gît l'accord inconnu de la liberté et de la nécessité, abîme entrevu par saint Paul, profondeur au bord de laquelle le Nouveau Testament nous amène, mais où il refuse de nous laisser pénétrer! »

Malgré tout cela, la liberté échappe au sort qui paraissait l'attendre; elle est bien entamée, meurtrie, dirai-je; mais enfin, ne soyons pas trop difficiles, elle

s'en tire la vie sauve. L'essentiel pour nous, dans l'examen qui nous occupe, c'est de savoir à quoi elle en est redevable. Et le jeune candidat, qui vient de requérir si vigoureusement contre elle, a eu soin de nous le dire avec sa clarté précoce. C'est au fond de notre conscience que nous portons le sentiment de cette liberté, ce sentiment est notre conscience même. Puis l'Ancien et le Nouveau Testament viennent au secours de cette donnée immédiate et l'empêchent de chanceler. Aussi l'auteur arrive-t-il à des conclusions de nature à satisfaire l'orthodoxie la plus exigeante. Si le déterminisme a trouvé de nombreux organes, la liberté a toujours réclamé et combattu. « En général, on a cru que, parce qu'il n'y avait pas d'accord logique manifeste entre les deux partis et les deux propositions, entre la liberté et la grâce, il devait nécessairement y avoir contradiction, et dès lors on s'est cru appelé à un choix exclusif déterminé par la rigueur dogmatique ou le besoin moral. Ce n'est pas que les tentatives de conciliation aient manqué, mais elles ont été impuissantes, parce qu'à leur insu elles sacrifiaient toujours quelque chose sur un point ou sur l'autre. De nos jours encore, à peine a-t-on commencé à comprendre qu'il faut chercher l'accord dans une sphère plus haute que celle de nos définitions métaphysiques; qu'en présence de besoins également réels et impérieux, il faut les respecter également; en un mot, *qu'il faut oser croire à une conciliation indémontrable.* » L'auteur se sent appuyé par l'Ecriture dans l'attitude qu'il prend. « La Bible, dit-il, ne cherche pas, il est vrai, à expliquer un accord dont l'intelligence paraît dépasser notre horizon; mais elle maintient avec une balance égale le droit sacré de tous les besoins de l'homme, et le tenant également éloigné

du pélagianisme et du déterminisme, elle consacre l'alliance indissoluble du dogme et de la pratique, de la morale et de la religion. »

Telle paraît être la conclusion de cette remarquable *thèse* dans sa partie théorique, et l'auteur ne semble pas être ébranlé lorsque, dans la suite de son travail, il a exposé l'histoire du dogme de la liberté morale pendant la première période, c'est-à-dire jusqu'à Augustin inclusivement. La thèse et l'antithèse sont en présence avec tous leurs angles et leurs exigences, mais la synthèse fait défaut; et le proposant se croit autorisé à ne pas aller plus loin. Plût à Dieu qu'il s'en fût toujours tenu là! Plût à Dieu que le cercle fût toujours resté ouvert! Le théologien eût alors réalisé toutes les espérances que ne pouvait manquer de faire naître le brillant candidat. Il eût tout simplement marché sur les traces des Augustin, des Calvin, des Jonathan Edwards et de bien d'autres. Le besoin de systématiser, tel qu'il a été cultivé par l'étude de la philosophie moderne, en eût bien quelque peu souffert; le théologien eût sans doute été quelque peu gêné dans ses mouvements; mais, d'un autre côté, il ne pouvait perdre l'équilibre, il ne risquait pas de tomber du côté où il penchait déjà. Et nous venons de voir de quel côté il penche; nous avons même cru un instant qu'il allait trébucher dès le premier pas. A cette époque M. Schérer est déjà entamé, il a connu les enchantements de cette sirène qui, plus tard, le fascinera complétement : le penseur s'est déjà approché sur le bord du précipice... Mais rassurez-vous! il est entouré d'une balustrade, la liberté est pour M. Schérer un fait de conscience immédiat qui s'impose, et quelque chose l'empêche d'aller se joindre, comme il n'y est que trop sollicité, aux doc-

teurs qui veulent en faire une théorie. Ce correctif, ce garde-fou, c'est l'autorité de la Bible. « C'est donc ici, dit-il, comme partout, la Parole divine qui fournit la véritable règle pour juger les théories humaines, la véritable pierre de touche pour apprécier les spéculations dogmatiques. Pourquoi faut-il qu'au lieu d'adhérer à la vérité révélée avec la soumission de la foi, les Eglises et les partis se soient constamment attachés à des opinions vraies en elles-mêmes, mais toujours fausses en tant qu'exclusives? »

Voilà qui est positif. C'est l'autorité de l'Ecriture qui bride l'ardeur spéculative précoce du jeune candidat; c'est elle qu'il rencontre sur son chemin, quand, à la suite de tant d'autres docteurs, il se voit sollicité d'arriver à une synthèse : l'Ancien et le Nouveau Testament forment la balustrade autour de l'abîme. Cette balustrade est-elle fermement scellée dans le roc? Voilà la grande question qui se dresse maintenant devant nous. L'autorité de la Bible n'a qu'à se bien tenir, car si elle donne elle-même prise à la dialectique et à l'intellectualisme, chacun comprend ce qui va arriver.

La *thèse* que nous venons d'examiner ne pouvait se prononcer là-dessus. Ce travail part de l'autorité de la Bible comme d'un fait respecté, mais il ne dit ni quelle est sa nature, ni sur quoi elle repose. On le comprend pourtant, ce que le jeune candidat n'était pas appelé à nous dire est au fond l'essentiel; l'obscurité semble ici se faire de nouveau sur notre route, et le fil conducteur, que nous avions cru tenir un instant, se brise incontinent entre nos mains, dès les premiers pas dans le labyrinthe.

Supposerez-vous que l'autorité de l'Ecriture à laquelle le candidat fait appel repose à ses yeux sur la

preuve morale et interne, sur ces déclarations intimes et pratiques du Saint-Esprit qui rend témoignage à notre esprit? Alors, ne craignez rien pour lui; il a établi sa maison sur le roc; les vents et les tempêtes de la spéculation pourront bien l'assaillir, mais il se fortifiera constamment au contact de cette Parole de Dieu devenant tous les jours davantage une affaire d'expérience; il sortira plus fort de chaque nouvel assaut; les sollicitations de l'esprit de système, qui aime tout simplifier, parfois aux dépens de la vérité, viendront expirer devant les faits qu'il apprendra toujours mieux à saisir dans leur plénitude et à respecter. L'intellectualisme sentira qu'il est en présence d'un élément qualitativement différent, avec lequel il est obligé de compter; il sera ainsi contenu, bridé; la logique se rappellera, ce qu'elle est si souvent tentée d'oublier, savoir qu'elle n'est qu'un pur mécanisme, un instrument, une forme qui doit s'accommoder aux exigences du fond, et travailler, non à dissoudre les faits qui la gênent, mais à leur conquérir la place qui leur revient.

Prenez-vous l'autre alternative? Cette autorité de l'Ecriture, d'ailleurs franchement respectée, ne repose-t-elle que sur des raisonnements, sur des preuves externes, manquant de cette saveur intime qui n'appartient qu'aux vérités dont on a personnellement fait l'expérience? Alors tout change et la position devient singulièrement critique. Remarquons en effet que la logique n'a plus alors qu'à compter avec elle-même; elle ne se trouve plus en présence d'un élément étranger qu'elle est tenue de respecter, en face de faits certains dont il faut tenir compte; elle est déjà émancipée, elle règne seule; il ne lui reste plus qu'à obtenir conscience de la part magnifique qui lui est adjugée, et la moindre

occasion suffira pour cela. Qu'un système de philosophie se présente avec un air bien tranchant, des allures très arrêtées; que le jeune candidat soit amené à se demander une fois encore s'il peut donc s'en tenir définitivement à cette thèse et à cette antithèse toujours en présence, si ce besoin impérieux de son esprit qui réclame une synthèse n'est pas finalement naturel, légitime, et s'il ne peut enfin fermer ce cercle inachevé, sans cesse ouvert. Qu'arrive-t-il ? Il n'est que trop aisé de le prévoir : avec un peu plus d'expérience et de maturité, tôt ou tard, le jeune théologien ne peut manquer de faire les réflexions suivantes : C'est une nécessité de mon intelligence qui réclame la synthèse, je suis uniquement arrêté par l'autorité de l'Ecriture ; mais, après tout, cette autorité de l'Ecriture elle-même sur quoi repose-t-elle ? Sur une autre nécessité de mon intelligence, sur le besoin que j'ai d'autorité ? Mon esprit serait-il peut-être divisé contre lui-même ? Ce serait en tous cas bien étrange, et le scepticisme deviendrait l'unique solution. Quoi qu'il en soit, une chose demeure certaine : si l'autorité de l'Ecriture a pour elle la logique, celle-ci ne parle pas moins hautement en faveur de cette loi irrésistible de mon esprit qui soupire après l'unité, la synthèse. Nous y voici : entre les deux adversaires en présence, l'Ecriture et la spéculation, tout revient à une question de logique. C'est bon à noter; si leurs incessantes contestations finissent par devenir par trop intolérables, nous saurons comment y remédier. Finalement nous les renverrons l'une et l'autre au juge suprême dont elles reconnaissent à l'envi l'autorité : la plus logique l'emportera.

Ce n'est pourtant pas exactement ainsi que les choses se sont passées, et l'autorité de l'Ecriture et celle

de la philosophie ne sont pas entrées, chez M. Schérer, *directement* en lutte pour débattre leurs droits par-devant le tribunal de la logique. Il y a eu un *détour*, une trêve assez caractéristique. L'autorité de l'Ecriture n'est entrée en conflit avec son redoutable adversaire la spéculation, qu'après s'être préalablement affaiblie elle-même; c'est déjà blessée à mort qu'elle a vu se dresser devant elle son puissant antagoniste.

Mais ici se présente de nouveau la question décisive. Sur quoi donc reposait cette notion de l'autorité qui a été affaiblie en si peu de temps? M. Schérer, dans sa première phase, a-t-il été amené au christianisme par la preuve externe, prophéties, miracles, etc., ou bien par la démonstration personnelle d'esprit et de puissance qu'éprouve au contact de l'Evangile toute âme altérée de salut et de pardon plus encore que de lumière et de vérité? Heureusement nous ne sommes pas condamnés, pour trouver une réponse qui nous importe si fort, à nous lancer dans le vaste champ des conjectures; aucune hypothèse n'est nécessaire ; le fil conducteur que nous avions cru brisé ne l'était pas ; M. Schérer s'est lui-même chargé de nous instruire ; nous allons tourner un nouveau feuillet de sa vie, avec un second ouvrage dû à sa plume laborieuse.

Ce n'est point sans une certaine émotion que nous abordons l'étude de ce second opuscule : c'est qu'il rappelle à la fois les premiers souvenirs de notre jeunesse théologique et un moment unique et bien solennel dans l'histoire religieuse de nos Eglises. C'était vers 1843.

L'ancienne théologie du réveil commençait à perdre son prestige dans l'esprit de ceux qui éprouvaient le besoin de descendre un peu au fond des choses. Le traditionalisme apparaissait singulièrement subtil et vide; il avait à tel point abusé du régime de l'autorité que celle-ci était impuissante à dissimuler ses défauts. Le rationalisme qui, pour notre plus grand malheur, ne s'était jamais élevé au-dessus de la plus grossière vulgarité, perdait chaque jour du terrain. Cependant aucun nouvel occupant ne se présentait pour s'emparer du sceptre et imprimer une vigoureuse impulsion à des esprits qui ne demandaient qu'a être dirigés. Vinet avait bien publié son *Essai sur la manifestation des convictions religieuses*, mais cet ouvrage n'avait pas encore eu le temps de féconder les intelligences, et puis il accusait plutôt une tendance qu'il ne prononçait une de ces formules précises et complètes qui s'emparent de la jeunesse et décident de l'avenir d'une génération. Au fait, en ce jour-là, le *Semeur* seul était en possession de ce rare privilége de passionner parce qu'il était lui-même passionné. Toutefois, par sa nature même très générale, on sentait bien qu'il ne pouvait joner que le rôle de précurseur ; on n'attendait pas mieux, mais on espérait autre chose. L'Allemagne, qui alors plus que jamais passait pour le pays des ombres et des ténèbres, n'était pas sans avoir fait retentir jusque dans nos pays quelques mots, quelques formules qu'on avait bien de la peine à comprendre. L'œil aux agucts, l'oreille au vent, la jeunesse studieuse interrogeait tous les coins de l'horizon pour voir si quelques signes n'apparaîtraient pas pour satisfaire de vagues besoins dont elle ne se rendait pas bien compte. C'est alors que parut un opuscule plein de promesses et déjà riche de faits :

Dogmatique de l'Eglise reformée, Prolégomènes, par Edmond Schérer, docteur en théologie. Paris, 1843. A en juger par ce qui se passa dans un milieu qui n'éprouvait pas en somme des besoins scientifiques bien répandus, je ne jurerais pas que tel étudiant n'ait consacré une nuit entière à dévorer le précieux volume, exactement comme s'il eût été question de *Jeanne de Vaudreuil.* Celui qui écrit ces lignes se rappelle qu'arrivant un jour dans la cour de l'auditoire il trouva ses condisciples dans une agitation inaccoutumée. Il est aussitôt assailli de demandes et sommé de donner son avis sur une question qu'il a quelque peine à saisir, tant la volubilité et la joie se donnent carrière. Il s'agissait de savoir si on terminerait un semestre d'été en faisant dicter le cahier d'un respectable professeur, ou si on appellerait un suppléant dont le nom, par trop germain, n'était pas prononcé avec une intonation qui permît de le saisir du premier coup. L'auteur des *Prolégomènes !* finit-on par s'écrier. Et d'une voix unanime la jeunesse studieuse se prononça pour l'alternative qui eut pour effet d'ouvrir à M. Schérer les portes de l'école de théologie de Genève.

Que personne ne nous impute à crime d'avoir concouru à introduire le loup dans la bergerie; le mot ne serait vrai dans aucune acception. Ce qui nous frappe aujourd'hui en relisant les *Prolégomènes,* c'est leur antiquité; non pas qu'ils nous paraissent dépassés par tout ce qui a été écrit depuis,— cela va sans dire, — mais ils étaient vieux au moment même où ils sortaient tout humides de la presse pour faire leur entrée dans un petit public avide de les accueillir. Notre inexpérience s'y laissa prendre, mais, il faut l'avouer, le jeune théologien nous donna du réchauffé. Bien loin de révéler au pu-

blic français l'état de la science allemande sur ces matières, le futur professeur semblait l'ignorer: ou même, franchement scolastique et traditionaliste, il exposait les questions débattues et résolues au delà du Rhin au point de vue de la plus stricte orthodoxie du réveil et dans son intérêt. Gardons-nous de lui en faire un crime : plus actuel il nous eût probablement effarouchés, tandis qu'il nous charma par ses défauts. Quel plaisir nouveau en effet de voir tout l'ancien bagage dogmatique, que nous acceptions plus ou moins, présenté sous forme lucide, rigoureuse et scientifique ! Quel bonheur de n'être plus condamné à accepter par un acte de foi ce qui était le produit des travaux des docteurs pendant des siècles ! Et puis, on pouvait se dire que bientôt on aurait une dogmatique entière, exposée selon la même méthode ! Mais c'était là une bonne fortune, et on se serait enthousiasmé à moins ! Personne n'a donc ici à se repentir; M. Schérer fut bel et bien introduit dans la place qui lui revenait de droit, et elle n'était nullement usurpée cette réputation d'être le premier des théologiens français que lui valut bientôt, même à l'étranger, le seul fait de sa présence temporaire dans une chaire de l'école de théologie de Genève. Si nous avions à nous repentir de quelque chose ce serait d'avoir, par un très faible concours, offert à l'intellectualisme régnant l'occasion de se suicider alors que, dans la simplicité de notre cœur, nous espérions le fortifier d'un puissant auxiliaire. Mais n'anticipons pas, nous n'en sommes pas encore là.

Cette longue digression était destinée à nous mieux faire comprendre ce qui va suivre. Nous n'avons ni perdu notre temps ni oublié un seul instant le sujet qui nous occupe.

On comprend sans peine que les *Prolégomènes* ne pourront manquer de nous faire connaître sur quoi reposait cette autorité de l'Ecriture à laquelle fait appel la *thèse* sur la liberté morale. Il est bien vrai que trois ou quatre ans (1839-1843) séparent ces deux publications, et c'est beaucoup dans la vie d'un jeune homme plein de talent qui quitte les bancs de l'école pour faire son entrée dans le monde. Si donc les *Prolégomènes* faisaient reposer l'autorité de la Bible sur la preuve interne, cela ne suffirait pas pour établir, d'une manière entièrement satisfaisante, que le jeune candidat en fût déjà là au moment où il rédigeait sa thèse. Car enfin il se serait écoulé plus que le temps nécessaire pour apporter une modification dans ses vues. Si le contraire avait lieu, si les *Prolégomènes* faisaient valoir la preuve externe, notre raisonnement serait tout différent. Nous conclurions sans hésiter que M. Schérer devait être au même point de vue quand il publiait sa *thèse*. C'est que, les hommes compétents en conviendront et M. Schérer le tout premier, quand il arrive à un homme de sa portée d'abandonner la preuve externe pour la preuve interne, il faut plus de quatre ou cinq ans pour revenir à la première, si tant est que ce retour soit possible[1].

Eh bien! les *Prolégomènes* ne laissent aucun doute sur ce point capital. Non-seulement ils font valoir la

[1] M. Schérer le tient pour impossible, à en juger par les paroles suivantes : « La subjectivité peut rester à jamais endormie; mais une fois qu'elle s'éveille, qu'elle se reconnaît, qu'elle se prononce dans un individu, le règne de l'autorité a cessé pour cet individu, et désormais, *le voulût-il, il ne pourrait plus recevoir comme vérité religieuse ce qu'il ne pourrait s'assimiler par la conscience et l'intelligence chrétienne.* » (*Revue*, I, p. 85.)

preuve externe, mais ils la présentent sous sa forme la plus exagérée, la moins spirituelle; ils sont inspirés par la scolastique protestante la plus étroite; l'auteur nage en plein dans les eaux de cet intellectualisme dont nous sommes occupés à suivre le cours!

A la vérité, lorsqu'il s'agit du christianisme et de ses titres, les *Prolégomènes* déclarent « que la preuve du christianisme se trouve essentiellement dans sa puissance, et sa puissance dans son adaptation aux besoins spirituels qu'il prétend satisfaire. Le miracle et la prophétie n'ont point eu pour but immédiat un but apologétique, et ne peuvent s'y adapter que subsidiairement[1]. »

Mais on sait assez qu'un tel langage ne tire pas à conséquence chez les scolastiques. Les plus décidés d'entre eux, même aujourd'hui, ne se font jamais scrupule de rendre cet hommage-là à la vraie preuve; on lui tire, à l'occasion, un grand coup de chapeau respectueux, puis on passe en toute hâte, comme si on n'avait pas compris ce qu'on vient de faire; on court vers les vrais arguments, qu'on a soin d'étaler avec complaisance, et c'est à peine si on laisse jouer à la preuve interne un rôle subordonné.

L'auteur des *Prolégomènes* ne procède pas autrement. Il nous apparaît comme un des plus fervents adorateurs du principe d'autorité pris dans son acception la moins mystique; il entend bien par là une considération étrangère à la vérité même de la vérité, la preuve externe et l'admission en bloc, à l'exclusion de l'appréciation interne et de la critique des détails. L'auteur est en effet un de ces protestants-catholiques que nous connais-

[1] *Prolégomènes*, p. 15.

sons. Et plus tard, lorsqu'il leur fera lui-même une si rude guerre, il se bornera à déployer, pour la destruction de l'idole, cette même ardeur et cette passion qu'il a apportées dans son adoration.

La distinction capitale entre la Parole de Dieu et l'Ecriture, déjà admise à cette époque en Allemagne par quiconque avait la moindre valeur en théologie, n'apparaît pas un seul instant dans les *Prolégomènes*. Ils accentuent, au contraire, de la façon la plus décidée le point de vue diamétralement opposé : « L'Ecriture sainte est une collection de livres dans lesquels la révélation de Dieu est enseignée d'une manière *parfaitement adéquate*[1]. »

L'auteur explique ensuite le caractère de cette définition, en exposant la doctrine de l'inspiration et du canon.

D'abord, quant au premier point, l'autorité de l'Ecriture et l'inspiration sont synonymes, c'est exclusivement par l'inspiration qu'il prouve l'autorité. Ce n'est pas que M. Schérer ignore qu'on procédait autrement au seizième siècle; il connaît la méthode vivante de l'époque créatrice et la méthode froide et morte de la scolastique, et avec pleine connaissance de cause, il donne ses préférences à celle-ci. Pour ce qui est de la première, voici ce qu'il en dit : « Telle est la nature formelle du dogme de l'autorité de l'Ecriture et le rang qu'il occupe dans le système de la doctrine chrétienne, que l'Eglise l'a toujours supposé plutôt que discuté ou formulé. Il n'a donc, proprement, point d'histoire, et n'a point été fixé par les symboles ecclésiastiques. La Réformation elle-même ne l'a guère déterminé que négati-

[1] *Prolégomènes*, p. 29.

vement, et par opposition à tout autre autorité religieuse. Il en est nécessairement de même de la notion de l'inspiration. »

Mais ce qui était supposé, relégué à l'arrière-plan au seizième siècle, ne saurait plus garder la même attitude aujourd'hui. Comment! laisser au Saint-Esprit seul le soin de prouver l'autorité de l'Ecriture? Mais vous n'y pensez pas! M. Schérer est le savant organe de cette tendance, qu'on s'est plu à désigner par le bizarre nom d'école de la foi; il laisse à Calvin et à Luther, à ces rationalistes-mystiques, à ces impuissants du seizième siècle, les méthodes qui conduisent en plein scepticisme tout esprit qui sait ajuster les termes d'un dilemme. Cette doctrine de l'inspiration, que les hommes de la Réforme ne s'étaient pas arrêtés à établir, va occuper le devant de la scène et être formulée de façon à satisfaire les plus récalcitrants d'entre les admirateurs de la *version suisse*.

L'auteur établit d'abord la nécessité de l'inspiration. On comprend, d'après ce qui précède, quel sera le nerf de l'argument. « La *connaissance* de la rédemption n'est pas moins nécessaire, pour l'accomplissement de son but, que la réalité même du fait, puisque ce fait n'existe pour nous qu'autant qu'il nous est connu. *De là* la nécessité d'un moyen de connaissance parfaitement adéquat et authentique; de là aussi la connexion étroite entre l'idée de la révélation personnelle et historique de Dieu en Jésus-Christ (Rédemption) et l'idée de la révélation écrite (Ecriture).

« S'il est vrai qu'aucun livre ne puisse être comparé avec la Bible comme forme écrite du christianisme, il faut en conclure que la Bible renferme véritablement l'enseignement chrétien, et en même temps *il faut lui*

supposer une autorité sans laquelle cet enseignement ne serait point fixé avec certitude, et la révélation chrétienne resterait par conséquent comme non avenue pour nous, ce qui est inconciliable avec son idée. Or cette autorité ne peut consister que dans l'infaillibilité, et cette infaillibilité ne peut avoir sa cause que dans une intervention divine à cet effet : c'est cette intervention qu'on appelle *inspiration.* »

En conséquence celle-ci est définie : « L'action spéciale du Saint-Esprit sur les écrivains sacrés, en vertu de laquelle l'enseignement de la révélation chrétienne se trouve fixé dans leurs écrits d'une manière *parfaitement adéquate.* »

On devine sans peine comment l'auteur va s'exprimer sur la nature et le mode de l'inspiration. Elle est différente, non pas seulement en quantité, mais surtout en *qualité*, de tout autre intervention du Saint-Esprit; « elle diffère *spécifiquement* des autres grâces de l'Esprit dans les fidèles. »

Vient ensuite la difficile question du *mode*, du *comment*. M. Schérer fait porter l'action divine sur *l'esprit* des écrivains. Il observe, en note, que la théorie de M. Gaussen consiste, au contraire, dans l'idée d'une inspiration *immédiate* des écrits, sans égard au rapport des écrivains à cette action divine. « Cette légère nuance n'offrait du reste rien de nature à alarmer; elle avait uniquement pour conséquence de sauvegarder le libre exercice de l'action individuelle de l'écrivain sacré. Mais, ajoute avec soin le texte, l'inspiration « n'en est « pas moins entière pour cela. »

C'est pourquoi, lorsque les *Prolégomènes* abordent ce dernier point, ils se prononcent haut et ferme pour la plénière, alors en honneur. Les arguments que M. Sché-

rer fait valoir sont caractéristiques. Il ne condescend pas un seul instant à examiner ce qui est; mais, continuant à se mouvoir dans la sphère sereine et commode de l'*à priori*, le jeune docteur décide tout simplement *ce qui doit être*. Ne savons-nous pas déjà que, sous peine de rester pour nous nulle et non avenue, la révélation doit nous être présentée dans une Ecriture parfaitement adéquate? « La doctrine de l'autorité de l'Ecriture ne saurait avoir de valeur pratique qu'autant que nous avons reconnu jusqu'où elle s'étend, et la nature même de l'inspiration ne peut être strictement déterminée que par sa mesure. Cette mesure est déterminée par le besoin d'un enseignement normatif adéquat des vérités chrétiennes. *Le* postulat *étant absolu, l'infaillibilité, et par suite l'inspiration, doivent être également absolues.* »

On le voit, *mutatis mutandis*, l'ultramontain le plus entiché de l'infaillibilité personnelle du pape ne raisonne pas autrement. L'inspiration est garantie au saint-père, même en dehors de ses fonctions, même quand il ne parle plus *ex cathedra :* c'est que, voyez-vous, il n'y a pas moyen de distinguer, *à priori*, l'une des autorités de l'autre. Ecoutons plutôt l'auteur des *Prolégomènes :* « Mais, d'un autre côté, cette mesure (de l'inspiration) est déterminée par l'objet de ce *postulat*, qui, ne s'étendant qu'à l'enseignement de la révélation, ne peut s'appliquer à des éléments étrangers à cet enseignement.

« Toutefois, les éléments de l'enseignement chrétien ne peuvent se déterminer *à priori;* nous n'avons point le droit de faire une distinction entre les éléments plus ou moins directement ou indirectement chrétiens des écrits sacrés. La Parole de Dieu *coïncide* donc pour nous

avec la Bible elle-même, et celle-ci se présente comme un vaste et vivant organisme dont toutes les parties concourent directement ou indirectement au même objet, et ne doivent pas plus être exclues du plan divin, parce que ce rapport nous échappe, que certains produits de la nature ne peuvent être regardés comme étrangers au but du Créateur, parce que nous ne savons découvrir leur place dans l'enchaînement téléologique des choses. »

Grâce à cette idée d'organisme qui arrive on ne peut plus à propos, la ligne droite, qui avait paru vouloir fléchir un instant, se relève à souhait et la rigoureuse théorie de la plénière est sauvegardée dans la conclusion suivante : « Nous devons dire que la parole est toujours inspirée de la même manière et dans la même mesure que la pensée. Ici donc encore, écartant toute notion mécanique de la théopneustie, nous concevrons l'action divine et humaine dans un rapport vivant et naturel et une pénétration réciproque, *et l'Ecriture tout entière nous apparaîtra comme la langue des hommes parlée par Dieu*, la langue de Dieu parlée par les hommes. »

C'en était pourtant trop, même en 1843, surtout pour un théologien du talent et de la portée d'esprit de M. Schérer, qui avait de plus eu le privilége d'étudier la théologie aux portes mêmes de l'Allemagne. Aussi l'ouvrage n'était pas encore sorti de presse que les scrupules apparaissaient déjà. La *Préface* se termine par ce paragraphe significatif : « Il ne reste plus qu'à signaler deux points qu'il est trop tard pour corriger dans le texte même de ces *Prolégomènes* et qui ne manquent cependant pas d'importance. L'auteur avoue que le raisonnement contenu dans la dernière partie

du § 32[1], porte un caractère *aprioristique* qui ne convient point au sujet, et il n'hésite pas à reconnaître, entre les §§ 35 et 36, entre le refus de délimiter l'inspiration et l'essai d'en déterminer l'étendue, une contradiction qui n'est *peut-être* qu'apparente, mais qu'il eût mieux valu éviter. »

De tout ceci il résulte que l'auteur, s'il n'eût pas été trop tard, aurait plutôt corrigé que profondément modifié le texte, du moins sur le dernier article. En somme donc il ne bronche pas, et ce qui tend à confirmer notre interprétation, c'est qu'il conserve en son entier la confiance et l'aplomb d'un docteur scolastique sur un point où cette attitude se comprend encore moins que dans la précédente question. Nous voulons parler de ce qu'il enseigne sur le canon.

On voit reparaître ici le seul et unique argument *à priori* sur lequel repose tout le poids de la démonstration : « Le fait de l'intervention divine dans la composition des écrits sacrés resterait stérile pour nous, si nous ne pouvions déterminer quels sont ces écrits dans lesquels l'enseignement chrétien se trouve déposé. »

Voilà donc la nécessité du canon suffisamment établie. Quant à sa fixation et à sa formation, tout devient singulièrement simple. Celui de l'Ancien Testament « a pour lui la confirmation implicite et *explicite* de Jésus-Christ et de ses apôtres. » Il est vrai, celui du Nouveau, qui ne fut définitivement fixé qu'au quatrième siècle, paraît privé de cette haute sanction. Mais patience ! Un article sur l'autorité du canon pourvoit à tout ! « L'au-

[1] Il s'agit de l'argument qui conclut la nécessité de l'inspiration du besoin de posséder le contenu de la révélation fixé avec certitude dans un recueil.

torité du canon ne saurait être ébranlée sans que l'autorité de l'Ecriture, c'est-à-dire le fondement même de la foi évangélique, en soit également ébranlée. Considérer la détermination du canon comme une affaire de simple critique et la confier aux discussions de l'école, c'est livrer à l'incertitude ce qui exige la plus haute certitude, le principe même de l'autorité dogmatique de notre Eglise. En un mot, le canon est *matière de foi, non de science*, et *toute réserve ou distinction* à cet égard méconnaît ce fait et porte atteinte à la conscience de l'Eglise et à la foi de l'individu. — La dogmatique ne décide point en faveur d'un canon quelconque, cette question étant au fond purement historique ; mais elle a le droit et le devoir d'insister sur le principe général de la certitude inattaquable du canon. — La fixation du canon repose sur le *testimonium Spiritus Sancti*, non individuel et immédiat, mais collectif et médiat, tel qu'il s'est manifesté et se manifeste dans l'Eglise et par l'Eglise à chaque fidèle individuellement. »

Arrêtons-nous et réparons une injustice. Dans le cours des controverses provoquées par la crise actuelle, on a volontiers présenté la Bible comme le Christ écrit ; le contenu et l'autorité de l'Ancien Testament ont été placés sous la garantie du fameux mot : « *Il est écrit,* » qui doit couper court à tout ; enfin, pour éconduire la critique et ses prétentions, on nous a parlé d'un canon providentiel [1]. Chacun sait de quel bord on a tenu ce

[1] Ceux qui ont le plus insisté sur cette expression n'ont pas été heureux en la choisissant. C'est canon *miraculeux* qu'ils voulaient dire. Tout le monde admet en effet que la Providence n'aura pas abandonné la Bible au hasard ; mais cette intervention providentielle, concourant avec l'action humaine, n'exclut ni faillibilité ni droit permanent de révision.

langage. Rendons *à César ce qui appartient à César;* la priorité appartient à M. Schérer presque, quant aux expressions, et, en tout cas, pour ce qui est du fond des choses. Toutefois, qu'on se garde d'accuser de plagiat les hommes qui ont soutenu plus tard les mêmes idées contre M. Schérer quand il les a lui-même abandonnées. Leur accord s'explique plus naturellement : ils ont puisé à la même source; chez les adversaires de M. Schérer comme chez lui nous voyons l'intellectualisme théologique, la scolastique aux abois, recourir, pour se tirer d'embarras, aux assertions les plus risquées. Cet esprit que nous avons vu surgir à l'occasion du *Consensus helvétique* dit ici son dernier mot et tire ses dernières conséquences. L'essentiel pour nous, c'est de constater que l'auteur de la *Thèse sur la liberté morale* et des *Prolégomènes*, a donné en plein dans cette tendance; que c'est évidemment par elle qu'il a débuté dans la carrière théologique. Nous tenons entre nos mains la clef des *Mélanges;* nous avons découvert le chiffre indispensable; nous possédons le premier anneau de tout le développement subséquent de notre auteur. Lorsque dans la *Préface* de son dernier ouvrage il nous dit : « Au reste, un changement n'est pas par lui-même ni un sujet de blâme, ni un mérite. Toute la question est de savoir s'il est l'effet d'un développement et s'il constitue un progrès; » nous sommes en possession d'un principe réel pour remplir cette formule. Sans nul doute toute la carrière théologique de M. Schérer dans ces dix dernières années est l'effet d'un développement et constitue un progrès, mais le principe qui progresse et se développe c'est celui de l'intellectualisme qu'il adopte au point de départ et qu'il n'a pas encore abandonné

aujourd'hui. Il y a donc une admirable unité dans la vie de notre auteur; quant au progrès il a, ni plus ni moins, la valeur du principe qui progresse et se développe. Mais n'anticipons pas, nous reviendrons plus tard sur ce sujet capital avec pleine et entière connaissance de cause. Pour le moment, d'autres soins nous réclament.

Nous venons de voir comment l'auteur des *Prolégomènes* était à son début fermement établi sur le terrain de la scolastique protestante qu'il tenait pour un roc ferme et inébranlable. Comment se fait-il qu'en si peu de temps il ait renoncé à cette autorité de l'Ecriture prouvée comme chacun sait? D'où vient qu'il ait insensiblement glissé d'un point de vue à l'autre? Comment se fait-il qu'après avoir débuté par être un disciple fervent de l'école de la foi, il ait abouti à l'école du doute ?

M. Schérer s'est chargé lui-même de répondre à toutes ces questions avec sa clarté habituelle. Ses deux lettres : *La Critique et la Foi*, nous signalent, pour l'essentiel, la cause et le résultat de la fermentation dogmatique qui s'est accomplie en son esprit, dans la période qui sépare le jour de sa démission (fin de décembre 1849) de l'année qui vit paraître les *Prolégomènes* (1843). Les théories exposées dans ce dernier ouvrage se sont brisées en éclats au contact de la réalité. L'exégèse de l'Ecriture sainte paraît avoir été tout particulièrement l'agent dissolvant. Le changement a été long et graduel, mais décisif et profond. Après avoir réfuté vigoureusement le point de vue des *Prolégomènes* et exposé les résultats actuels auxquels il est parvenu, M. Schérer poursuit : « La question s'est présentée à mon esprit dès le premier jour de mes études

théologiques, je pourrais dire dès le premier jour de ma vie religieuse. J'ai résisté par tous les moyens et pendant des années; j'ai bien des fois fermé volontairement les yeux à l'évidence des faits ; j'imitais ce mauvais conservatisme qui croit que l'édifice menace ruine lorsqu'on essaye de le réparer; en un mot, à mon honneur ou à ma honte, il me semble n'avoir cédé qu'après avoir compris que le *biblicisme* n'est pas seulement une erreur théologique, mais aussi et surtout un fléau pour l'Eglise. — Mes sentiments actuels ne sont donc pas chez moi à l'état de doute pénible, mais de convictions joyeuses, mais de foi. »

Ces dernières paroles nous mettent sur la voie du second point de vue qui, chez M. Schérer, avait succédé au premier. Il n'entendait nullement renoncer au christianisme en brisant la rude et malsaine écorce dont l'avait enveloppé la scolastique; loin de là, il rêvait pour lui des jours de gloire et de prospérité; l'évangélisation devait prendre de grands développements, parce qu'elle cesserait d'être une œuvre factice; au règne d'un littéralisme biblique, entravé par la puérilité et l'étroitesse, allait succéder celui de la spiritualité.

Aussi, lorsqu'un ami alarmé demande à M. Schérer : Qu'allons-nous devenir? le doute ne succédera-t-il pas au doute? ne finirons-nous pas peut-être par échouer quelque jour sur la plage désolée du scepticisme religieux ? il relève, par les paroles suivantes, son courage abattu. « Avouez, lui dit-il, qu'il y a dans ces craintes plus d'incrédulité que de foi. L'Evangile est-il pour vous la vérité divine? Sa puissance, c'est-à-dire encore la vérité, ne s'est-elle pas fait sentir à votre cœur? N'avez-vous pas trouvé le salut et la vie en Jésus-

Christ? Et, s'il en est ainsi, comment pouvez-vous craindre qu'un fait quelconque porte atteinte à ce fait d'une certitude immédiate? L'Evangile peut-il avoir quelque chose à redouter de recherches sérieuses ou de résultats certains? Le chrétien, qui sait en qui il a cru, devrait-il jamais oublier que sa foi est indépendante de la science, parce qu'elle est née dans une autre sphère, et en même temps qu'elle ne saurait entrer en contradiction avec aucune vérité, parce qu'elle est elle-même la vérité? »

Voilà donc enfin notre auteur arrivé à reconnaître la valeur de la preuve interne! Voilà, semble-t-il, le vrai terrain enfin trouvé. Laissons M. Schérer développer éloquemment le nouveau point de vue auquel il se place. Nous avons déjà traversé les sables arides de la scolastique; il est des déserts plus tristes qui nous attendent encore; profitons de l'occasion qui s'offre à nous; l'écrivain dont nous retraçons l'histoire ne parla jamais un langage plus touchant :

« Vous me demandez ce qui reste du christianisme après qu'on a retranché le dogme de l'inspiration? Il reste Jésus-Christ. Ce qui reste de l'Ecriture? L'histoire de Jésus-Christ. Ce qui reste à la foi? La personne de Jésus-Christ. C'est là le commencement et la fin, le centre et le tout. S'attacher à la réalité historique du Seigneur, le prendre tel qu'il se donne, le recevoir tel qu'il se montre, laisser tous les systèmes pour n'interroger que lui, se défier des notions préconçues pour se fier à lui seul, oser se placer en sa présence pour recevoir directement l'impression qu'il veut produire, s'abandonner à sa parole, à son individualité, à sa puissance, redevenir comme l'un de ceux qui l'ont suivi dans les bourgades de la Galilée et dans les rues de Jérusalem,

le voir, l'entendre et le toucher; comme Marie, s'asseoir à ses pieds; comme Zachée, l'accueillir dans nos maisons; assister à sa vie et à sa mort, à sa mort et à sa résurrection; fixer le regard sur sa croix; se plonger dans la muette contemplation de ses souffrances et de sa charité; se représenter sans cesse tant de force unie à tant de bénignité, tant d'humilité à tant de grandeur, tant de support à tant de sainteté; pénétrer chaque jour plus avant dans les limpides profondeurs de son enseignement et de son caractère; se baigner dans ses émanations de vie éternelle qui rayonnent autour de lui; sentir le triomphe qui s'accomplit en lui sur le mal et la mort; laisser, laisser les traits de cet idéal immortel s'imprimer et comme se transcrire sur toute l'habitude de notre être, cette personnalité sublime façonner notre personnalité, ô mon ami, n'est-ce pas là la foi et le salut promis à la foi? Et qu'avons-nous besoin de la théopneustie pour cela? »

N'en déplaise aux gens difficiles,— qui avant d'avouer que l'eau étanchant leur brûlante soif est d'une douce fraîcheur, veulent qu'on leur garantisse qu'elle vient de la bonne source,— ce sont là de belles et bonnes paroles! Aussi rien de plus naturel que l'immense effet qu'elles produisirent, que le bon accueil qu'elles assurèrent au professeur démissionnaire auprès des hommes intelligents du réveil. Il se trouva subitement entouré de la vive sympathie de ceux qui avaient appris de Vinet à faire reposer leur foi sur cette base inébranlable. Elles trouvèrent de l'écho jusque dans le cœur de tel homme qui, chrétien avant d'être orthodoxe, avait tant de peine à comprendre que la simplicité de l'Evangile pliât sous le poids accablant de la dogmatique traditionnelle. Aussi respira-t-on à son aise! Enfin!

enfin, nous y voilà! sembla-t-on s'écrier de divers côtés, le charme est rompu; nous reprenons la liberté de nos mouvements. On sentait ses épaules soulagées de l'étouffant fardeau d'une atmosphère de plomb : M. Schérer avait hardiment trahi le secret de bien des gens, aussi fut-il, pendant un instant, l'homme de la situation.

Mais ce ne fut là qu'une lueur d'espérance dans la tempête. Et il ne pouvait en être autrement; les illusions d'alors s'expliquent aujourd'hui d'une manière fort simple. C'est que ces belles paroles, qui conservent toujours leur valeur propre, avaient un funeste caractère dans la bouche de celui qui les prononçait; elles étaient avant tout un argument. Oh! si M. Schérer avait débuté par là! Si la preuve interne l'avait gagné dès les premiers pas dans la carrière; si au lieu d'être acceptée comme un pis aller, elle avait dès l'abord acquis chez lui la valeur d'un fait d'expérience intime, nous n'en serions pas où nous en sommes! Nous avons constaté que son développement fut tout autre. Il ne s'est rabattu sur la preuve interne qu'après avoir reconnu sa rivale insuffisante; il ne se place à son nouveau point de vue que pour ménager un mouvement de retraite dont il ne se rend pas bien compte lui-même. L'inspiration et la canonicité, sa première ligne de défense, une fois compromises, il se rabat derrière la preuve interne pour sauver sa foi chrétienne à laquelle il est loin de vouloir renoncer. Il n'a donc pas été gagné par cette démonstration d'esprit et de puissance; il n'a pas été pris par la preuve interne, mais il l'a prise; il s'est en quelque sorte accroché à elle dans un moment critique quand il a senti le terrain lui manquer sous les pieds. Toute la différence est là, entre

M. Schérer et la plupart des admirateurs sympathiques qui se groupèrent autour de lui le lendemain de sa démission. On n'en saurait concevoir de plus profonde et de plus caractéristique. Tandis que les uns montent les degrés du temple avec joie et allégresse, il fait, lui, le premier pas pour les descendre et aller il ne sait où; un instant on a l'air de se donner la main, côte à côte sur la même marche, mais pure illusion! on se salue, on se serre la main en passant pour ne plus cheminer ensemble; la rencontre était purement momentanée et fortuite.

Sans doute M. Schérer défendra admirablement bien le nouveau point de vue auquel il se trouve forcément placé; il fera valoir ce qu'il y a à dire en faveur de la preuve interne beaucoup mieux que personne; il écrira de délicieuses pages sur la Bible; en un mot, il déploiera, à la défense de sa nouvelle thèse, ce talent et cette logique qu'il consacrait dans les *Prolégomènes* à l'ancienne. Mais c'est là justement ce qui nous paraît funeste! La preuve interne ne le domine pas; c'est lui qui la domine; elle est descendue entre ses mains au rôle de simple argument, de moyen, dont il se sert admirablement; c'est là tout, mais ce n'est pas assez. Qu'il arrive en effet un moment où ce moyen ne réponde plus à ses fins; qu'il s'aperçoive seulement que cette preuve interne ne satisfait pas toutes les exigences de la logique, et son rôle sera terminé; l'écrivain l'abandonnera en toute hâte pour courir vers une preuve plus adéquate de la vérité chrétienne.

Que nos lecteurs se rassurent, nous ne raisonnons nullement en l'air en statuant de tels rapports entre M. Schérer et la preuve interne. Voyez plutôt la remarquable page par laquelle s'ouvrent les *Mélanges :* « Il est

une foi naïve et une foi consciente d'elle-même, une foi implicite qui, sans examen, embrasse tout un système, et une foi critique qui *apprécie* avant d'admettre. La première est déterminée par la *pression* qu'exercent sur nous l'éducation, l'habitude, l'ascendant des personnes qui nous entourent. Ce qui permet à la foi de rester dans cet état de naïveté, c'est l'ignorance des objections ou l'absence du développement intellectuel nécessaire pour sentir la force de ces objections. »

Ces paroles répandent un grand jour sur tout le développement théologique de M. Schérer. Il ne signale que deux genres de foi : la foi naïve, qui est déterminée par la pression du milieu dans lequel on vit, et une foi critique, qui *apprécie* avant d'admettre. Pour ce qui est de la vraie foi personnelle, celle qui entre directement en contact avec son objet sans l'intermédiaire de l'autorité ou de la critique ; quant à cette foi que Pascal définit si bien, Dieu présent au cœur, M. Schérer l'ignore entièrement. Il ne connaît que celle qui est imposée par l'autorité ou celle qui sort de l'alambic de la critique ; deux genres inférieurs qui ne méritent pas le beau nom par lequel on les désigne. Grâce à Dieu, il est une autre foi qui est à l'abri des déconfitures de l'autorité et des objections de la critique, parce qu'elle est réellement née dans une autre sphère, sur un autre terrain. Une observation psychologique plus attentive et plus profonde, eût montré à M. Schérer ce dont beaucoup de personnes ont fait la précieuse expérience. C'est que, alors que la critique n'est pas encore éveillée, dans le milieu même le plus dominé par l'autorité, il est des âmes, et en bon nombre, qui réussissent à trouver leur Sauveur sans être le moins du monde déterminées « par la pression qu'exercent sur nous l'éducation, l'habi-

tude, l'ascendant des personnes qui nous entourent. »

Ici comme en bien d'autres points, Vinet, beaucoup moins savant que M. Schérer, a été plus vrai et plus profond parce qu'il a été plus complet. Entendons-le caractériser une troisième voie pour arriver à la foi, sans traverser les défilés semés d'embûches de la critique ni sans courber la tête sous les fourches Caudines de l'autorité scolastique.

« Les uns, dit-il, seront amenés au christianisme par des arguments historiques ou extérieurs ; ils se prouveront la vérité de la Bible comme on se prouve la vérité de toute histoire. Cela posé, ils confronteront les prophéties renfermées dans ces anciens documents avec les événements qui sont arrivés des siècles plus tard ; ils s'assureront de la réalité des faits miraculeux rapportés dans ces livres, et en concluront l'intervention nécessaire de la puissance divine qui, disposant seule des forces de la nature, a pu seule aussi en interrompre ou en modifier l'action. D'autres hommes, moins propres à ces recherches, seront plus frappés à l'évidence intrinsèque des saintes Ecritures ; y trouveront l'état de leur âme parfaitement dépeint, ses besoins parfaitement exprimés, les vrais remèdes de ces maladies parfaitement indiqués ; frappés d'un caractère de vérité et de candeur que rien n'eût pu imiter ; enfin, se sentant remués, changés, renouvelés dans leur intérieur par la mystérieuse influence de ces saints écrits, ils auront acquis par cette voie une conviction dont ils ne peuvent pas toujours rendre compte aux autres, mais qui n'en est pas moins légitime, irrésistible et inébranlable. Voilà le double chemin par lequel on pénètre dans l'asile de la foi ; or il était de la sagesse de Dieu, de la justice, et, nous osons le dire, de l'honneur de son gouvernement,

d'ouvrir à l'homme ce double chemin : car, puisqu'il a voulu que l'homme fût sauvé par la connaissance, il s'engageait par là même à lui fournir les moyens de connaître [1]. »

Grâce à Dieu, cette méthode pratique et personnelle d'arriver à la foi n'est pas inventée pour le besoin d'une cause. Sans doute ce ne fut jamais là le chemin battu, suivi par le grand nombre, mais c'est celui qu'ont instinctivement pris les âmes d'élite qui, dans les époques de ténèbres, ont toujours su trouver la lumière; c'est la voie étroite par laquelle ne cessent de passer ceux qui demeurent le sel de la terre, et qui, au milieu de la défection des multitudes, ne fléchissent pas le genou devant Baal. Voilà pourquoi, grâce à cette méthode aussi profonde que populaire, il y a constamment eu des chrétiens, en dépit des dogmatiques et des apologétiques défectueuses, en dépit des théologiens et des clergés. Où en serions-nous, grand Dieu ! si pour entrer dans le royaume des cieux il fallait, ou bien s'incliner devant l'autorité, ou bien obtenir un billet contre-signé « *par une foi critique qui apprécie avant d'admettre !* » Mais tous les héros de la vérité sont entrés par une autre porte ! Une bonne partie de ce qu'il y a eu dans l'Eglise d'hommes forts, connaissant dans une certaine mesure cette foi qui transporte les montagnes, l'ont possédée avant de respecter l'autorité et n'ont jamais fait de critique.

Une méprise de cette nature là ne peut être accidentelle chez M. Schérer; elle accuse une tendance bien décidée ; elle montre, comme nous le disions il n'y a qu'un instant, qu'en abandonnant l'argument externe pour

[1] *Esprit d'Alexandre Vinet*. Tome I, page 336.

l'interne, il n'a fait que changer de point de vue et de raisonnement. C'est une preuve qui a succédé à une autre, mais rien n'indique que son christianisme ait reposé sur un fait de conscience avant de s'être appuyé sur l'autorité extérieure et sur une foi critique qui apprécie avant d'admettre. Or ce point là est capital ! Ce n'est qu'à condition d'être avant tout une réalité d'expérience que la foi évangélique peut subsister après la ruine de l'autorité extérieure, et résister aux assauts de la critique. Encore une fois tout change d'aspect dans ces questions délicates, suivant le pied duquel on part. Quand M. Schérer s'avance dans le domaine de la preuve interne, le terrain est déjà miné sous lui ; avant peu il va le sentir trembler sous ses pas, aussi ne fera t-il qu'y reposer un instant son cœur agité et son intelligence en éveil ; bientôt il lèvera la tente pour reprendre son rapide exode.

Voici encore quelques paroles qui présentent bien cette première station du pèlerin sous son vrai jour :

« La foi implicite est celle de l'enfance et, il faut bien le dire, celle de la plupart des croyants. Quant à ceux qui ont le loisir, la capacité, le goût de l'étude, qui se mêlent au monde des hommes et des livres, il s'opère tôt ou tard en eux une crise qui marque le passage de la foi naïve à la foi réfléchie, une crise que provoque la négation, que détermine le doute, qui s'accomplit par l'examen et qui donne naissance à la science religieuse. »

N'est-ce pas assez significatif? Le doute était donc éveillé quand l'auteur de *la Critique et la Foi* écrivait cette page émue sur la personne de Jésus-Christ? Quoi d'étonnant que, se trouvant au point de départ, il reparaisse aussi au point d'arrivée? C'est là ce qui

arrive journellement à tous les philosophes, à tous les penseurs; en partant ils ont leur carte de route, et ils moissonnent ce qu'ils sèment. Leur dernier mot se trouve impliqué dans le premier. Ce n'est plus qu'une simple question de temps; un peu de logique suffit à l'affaire. Telle est l'histoire de M. Schérer. A peine le torrent a-t-il rompu ses digues, qu'effrayé à la pensée de voir tout s'écouler, il barre le passage aux flots mugissants en jetant à travers le courant ce qu'il trouve sous sa main : la preuve interne. Mais patience! celle-ci aura son tour! Et si elle ne se justifie pas pleinement aux yeux « d'une foi critique qui apprécie avant d'admettre, » on lui réserve le même sort qu'à la preuve externe.

Voilà comment M. Schérer s'est toujours trouvé en présence d'arguments et de preuves, mais jamais en face d'un fait qui s'impose et dont on ne peut se débarrasser. Aussi le problème s'est-il, dès le début, posé tout différemment pour lui que pour d'autres. La foi de personne n'est à l'abri des atteintes d'une crise, mais lorsque celle-ci éclate on voit toute l'importance du point de départ : c'est de lui que dépend l'issue. Un homme est-il entré en contact avec l'Evangile par la voie intime de l'appropriation personnelle? Quoi qu'il puisse arriver, ne craignez rien pour lui; il a bâti sur le roc, sa maison ne saurait être ébranlée. Un point est définitivement acquis : le christianisme demeure pour lui un fait indiscutable, sa conception est seule mise en question. Et il ne peut sortir de cette épreuve salutaire que plus fortifié et plus éclairé, parce que sa foi, dégagée de tout élément impur, reposera toujours plus d'aplomb sur sa vraie base. S'il l'a reçue accompagnée d'appendices humains; si, à son ombre, dans sa pre-

mière ferveur, ainsi que cela arrive volontiers, il a cru que son vif reflet se répandait sur tout un système dogmatique dont elle était solidaire, l'illusion se dissipe, sans que cela puisse tirer à conséquence. Il a débuté par goûter la saveur du contenu, ce n'est que grâce à une illusion d'optique qu'il se l'est représenté accompagné d'une rude carapace qu'il a également acceptée sans y regarder de trop près. Le départ s'accomplit maintenant et les germes féconds, débarrassés de la dure enveloppe qui retenait ou gênait leur développement, peuvent dorénavant déployer à leur aise une sève et une force vitale dont l'intensité n'a rien perdu à être momentanément contenue. Est-ce la marche contraire qui est suivie ? N'a-t-on accepté le fond que sur la foi de la forme ? Alors la crise devient réellement grave et facilement mortelle. Le théologien manque de point de repère, il est privé du moindre appui au moment critique où tout est remis en question. Hors d'état de distinguer entre le fait et la conception, le christianisme et sa formule dogmatique se confondent dans son esprit, la lutte a exclusivement lieu sur le terrain intellectuel et logique ; la crise est avant tout scientifique : en perdant sa dogmatique, que dis-je ? en voyant la moindre maille du réseau se briser, en lâchant le lien le plus extérieur, on perd du même coup la gerbe entière. Laissez seulement le temps à la dialectique d'intervenir, elle aura sans peine raison de tout.

Naturellement, on combat, on résiste ; pour peu qu'un théologien ait de sérieux dans l'esprit il ne consent pas, sans se défendre, à se laisser ravir ce qu'il a considéré jusqu'alors comme ses plus chères espérances pour le temps et pour l'éternité. Mais peine inutile ! vains efforts ! on est condamné à être toujours battu, à moins

que, par un élan vigoureux, on ne change subitement le champ du combat. Un certain instinct de la conservation sauve quelques natures dans ces crises-là; elles sentent qu'elles doivent saisir par le cœur et la conscience ce que jusqu'alors elles n'ont possédé que par l'intelligence. Mais c'est là une vraie révolution, un coup d'Etat, qui n'est pas à l'usage de tous. Les esprits essentiellement logiques, les hommes naturellement fatalistes consentent difficilement à un changement de front qui rompt les liens entre le passé et l'avenir; ils sont incapables de recommencer à neuf, *d'un commencement absolu*, comme disait Kant, d'un vrai acte de liberté. Ils continuent donc sur la voie dans laquelle ils s'étaient engagés. C'était la science qui leur avait donné la première conception du christianisme, c'est également à elle qu'ils vont demander de raffermir celle à laquelle ils se sont momentanément accrochés au moment de la débâcle. Illusion aussi funeste que naturelle! Ils oublient que si la science est propre à expliquer, à coordonner des faits et à les systématiser, elle est frappée d'une incurable stérilité lorsqu'il s'agit de créer. « Quand le doute a pénétré dans une âme, remarque M. Schérer, il ne peut, quoi qu'on en dise, en être expulsé que par la voie de la preuve; la science qui a posé la question peut seule aussi la résoudre. » La voilà, l'illusion s'affichant dans toute sa naïveté! M. Schérer s'est-il demandé si les annales de la pensée humaine confirmaient son assertion? Connaît-il donc des cas nombreux dans lesquels un doute réel, mais profond, complet, ait été expulsé par la voie de la preuve après s'être emparé d'un esprit, d'une école, d'une génération? Nous ne craignons pas pour notre part de poser une assertion entièrement contraire : la voie de la

preuve est toujours impuissante à chasser le doute complet, absolu, d'un esprit où il s'est décidément établi. Par où entreraient-elles, en effet, les preuves ? Toutes les issues sont gardées, tous les ponts sont rompus; la maladie de cet homme le condamne justement à clore hermétiquement la bouche à toute potion. Comment le remède salutaire pourrait-il lui être administré ? Non, non, cette maladie est incurable; je veux dire qu'on ne peut échapper au doute que si de nouveaux faits s'emparent du penseur et entraînent à leur suite de nouvelles expériences, une vie à nouveaux frais. Or ce n'est point par la voie de la preuve qu'on aboutit à de pareils résultats. M. Schérer nous dit que « la naïveté de la foi est comme l'innocence d'Eden, une fois perdue on ne la retrouve plus. » Nous avons rappelé tout à l'heure que, dans un sens et pour une certaine mesure, cette innocence ne peut jamais se perdre lorsqu'elle a reçu son baptême au pied de la croix, dans cet entretien intime entre une âme pécheresse, altérée de sainteté et de justice, et ce Prince de la vie mourant pour la sauver. Du moment où on est établi sur le roc, on ne peut plus être ébranlé. L'innocence de la foi ne saurait se perdre; elle aspire à se changer journellement en vue sans avoir à traverser les épaisses ténèbres du doute.

Bien différent semble avoir été le développement de M. Schérer. Il vient de nous dire lui-même que c'est le doute qui l'a débarrassé de la théorie de l'autorité sur la foi de laquelle il avait accepté le christianisme traditionnel sans le distinguer de son noyau, du fait évangélique pur et simple. Nous le croyons sans peine, les ouvrages extérieurs, inspiration, canon, ont seuls cédé au premier choc. Mais peu importe, l'essentiel ici c'est 'arme qui les a renversés. Le doute une fois admis dans

la place a joué le rôle du cheval de Troie; l'acier introduit dans les assises de la muraille a aisément fait levier, nous allons voir les diverses portions de la forteresse s'écrouler les unes après les autres avec une surprenante rapidité; on dirait une boule de neige péniblement roulée par les enfants aux jours d'hiver, subitement surprise par les ardeurs de la canicule; les ruines succèdent aux ruines avant que les spectateurs ébahis aient réussi à s'expliquer un pareil désastre.

D'ailleurs, sans parler des qualités et des défauts de l'esprit français toujours porté à aller vite en besogne, diverses causes devaient contribuer à accélérer le mouvement. Les unes tenaient à la nature même de la crise provoquée par une réaction contre le traditionalisme et la scolastique. Et si on veut bien se rappeler le point de vue des *Prolégomènes*, on conviendra que jamais réaction ne fut plus légitime et plus nécessaire. Cela ne la mettait pourtant pas à l'abri du danger de dépasser le but, qui attend tout mouvement de ce genre. Le milieu même dans lequel la réaction s'accomplissait, les personnalités qui allaient être en jeu, l'absence totale de science d'aucun genre, tout devait contribuer à l'exaspérer. Dans les périodes dogmatiques comme celle qui touche à son terme; entre une époque de formation dépassée et une nouvelle époque créatrice, le rationalisme est appelé à jouer un rôle important. D'une part, en émancipant les esprits du joug de fer du traditionalisme, il les prépare à concourir à la création à venir; il cultive spécialement le facteur scientifique, indispensable, pour qu'on soit en état de formuler de nouveaux dogmes. D'autre part, il réagit lui-même sur le traditionalisme qu'il bat en brèche. Un rationalisme fort et vigoureux provoque nécessairement dans le sein

du traditionalisme une culture scientifique en état de lui tenir tête. On sait ce qu'était parmi nous le rationalisme antérieur au réveil et ce qu'il est demeuré depuis. Si les rationalistes s'étaient dispensés d'obtenir la moindre culture scientifique, rien d'étonnant que les orthodoxes, qui avaient la foi pour suppléer à tout, fussent au même niveau. Aussi la crise éclata-t-elle dans le milieu le moins propre à la contenir et à la diriger. Tout était à apprendre; il fallut tout improviser, de part et d'autre on fut pris au dépourvu. De là la faiblesse des raisonnements dont on fit usage contre M. Schérer; vous eussiez cru que, dans ce désarroi général, on ne savait recourir qu'à un seul argument, celui de la peur, toujours mauvaise conseillère. On semblait prendre un certain plaisir à indiquer à l'avance les résultats négatifs auquel l'hérétique devait fatalement aboutir; ou bien on se figurait arrêter le torrent par les arguments les plus fragiles et les plus compromettants. De son côté se sentant taquiné, en quelque sorte défié par des adversaires dont il n'était que trop aisé d'avoir façon, M. Schérer passait outre sans la moindre difficulté et prenait une position encore plus provoquante. On a prétendu que cette espèce de gageure a été funeste à M. Schérer et que le milieu dans lequel il s'est trouvé a puissamment contribué à le conduire où il est. Nous n'avons nulle envie de disculper ceux qui peuvent avoir eu des torts envers lui à cet égard, mais il est possible de leur laisser leur propre culpabilité sans pour cela innocenter M. Schérer lui-même. Nous l'avons déjà dit, il n'est pas de l'étoffe dont on fait les hommes destinés à être foulés et martyrisés par leur entourage. S'il eût été fermement établi sur le terrain des faits et non sur celui des idées; s'il eût combattu *pro aris et focis*, il eût sans

nul doute trouvé moyen de remporter la victoire sans être en même temps martyr. Le milieu dans lequel il se trouvait eût été entièrement différent, que, le point de départ donné, son développement fût demeuré essentiellement le même. Seulement, au lieu de mettre dix ans à nous dire son dernier mot, il en eût demandé quinze ou vingt.

Ceci nous amène à signaler une autre cause qui a beaucoup contribué à accélérer la crise. Elle tient à la tournure d'esprit de M. Schérer et aux préoccupations spéculatives que nous avons prises sur le fait dans sa *thèse*. Un penseur hardi, clair, essentiellement logique, va vite et loin dès qu'il s'est engagé dans une voie, que celle-ci soit d'ailleurs bonne ou mauvaise. Il ne peut s'arrêter, surtout s'il est Français, que lorsqu'il a arraché aux principes leurs dernières conséquences. Jugez donc de ce qui aura lieu s'il est en outre harcelé par des adversaires qui, n'étant pas de sa taille, se bornent à lui faire une petite guerre d'escarmouches! Dans une telle position, que voulez-vous que respecte un homme qui est habitué à n'avoir jamais devant lui que des idées? Il suffit que sa conscience logique soit satisfaite pour qu'il aille hardiment de l'avant sans s'inquiéter du résultat. Aussi un bout de mur est-il à peine écroulé que, pendant que le vigoureux démolisseur contemple d'un œil calme les débris, son levier acéré pénètre déjà dans la plate-forme qui lui sert de point de repère et prépare à petit bruit de nouvelles ruines.

Ainsi vous pensez peut-être que quand vous l'entendiez repousser vigoureusement les prétentions de la scolastique, il était établi sans réserve sur le terrain de la preuve interne? Erreur profonde! jamais M. Schérer n'est plus près de devenir votre opposant que lorsqu'il

se montre votre allié. Il ne se donne pas le temps d'en finir avec un adversaire que déjà il travaille à s'en créer un autre, comme s'il craignait d'être condamné à l'oisiveté, faute de n'avoir rien à combattre. Au moment même où vous l'entendiez parler éloquemment en faveur de son point de vue nouveau, dans sa Lettre de démission, il prenait ses précautions et faisait ses réserves de peur de voir, à la faveur de la preuve interne, une autorité morale se substituer à une autorité extérieure. « La preuve expérimentale accompagne, dit-il, la lecture des portions religieuses du Nouveau Testament, mais de celles-là seulement. On sent que l'Esprit de Dieu nous parle dans telle ou telle page de Paul ou de Jean, on ne le sent pas dans une généalogie. » Ce langage est encore bien innocent, bien légitime : si même vous êtes tenté de prendre l'éveil à la pensée que le fidèle, du moment où il cessera de tout recevoir, sera mis en demeure de choisir, il vous rassure en disant : « Votre anxiété, cher ami, ne me paraît point fondée. Il ne s'agit pas de faire de la critique, de la science. Le point de vue de l'histoire est le point de vue de la foi, parce que la foi dont il est question est une histoire religieuse. Les faits évangéliques sont des faits qu'il faut reconnaître et non créer ; mais parce que ce sont des faits qui ont une portée spirituelle, c'est à la foi qu'ils s'adressent tout d'abord, c'est elle qui les reconnaît et les saisit dans leur double caractère spirituel et historique. Il n'est pas besoin de recherches savantes pour apprécier l'authenticité des récits sacrés. Les écrivains du Nouveau Testament n'ont pas inventé Jésus-Christ, parce qu'on ne peut inventer une personne telle que la sienne, et qu'ici l'image suppose absolument l'original. Pour imaginer Christ, il aurait fallu

être Christ lui-même. Or la foi fait instinctivement ce raisonnement : elle sent ce que démontre la science. Ce procédé intuitif d'apologétique s'applique d'ailleurs *aux détails* aussi bien qu'à l'ensemble. Le chrétien placé en face de sa Bible, n'est pas appelé à faire le triage de ce qui est historique ou douteux, vrai ou incertain : il possède en lui le principe d'un triage spirituel qui domine l'autre, et qui, d'ailleurs, s'exerce tous les jours avec et malgré le système théopneustique [1].»

Certes, voilà qui suffirait amplement à calmer les appréhensions des timides, si seulement nous pouvions oublier un instant à qui nous avons affaire. Ce qui est tout simple et ne tire pas à conséquence sur le terrain de l'expérience intime et de la vie pratique, revêt un tout autre caractère dès qu'on se meut exclusivement dans le monde de l'idée et de la logique. Or, M. Schérer ne sort jamais de ce dernier. Il a beau s'en défendre, il ne cesse pas un seul instant de faire de la critique et de la science même lorsqu'il en appelle à la preuve expérimentale. Il a réussi à transformer le témoignage du Saint-Esprit et l'argument mystique, au point de n'y plus voir qu'une autorité discutable et soumise au tribunal de la logique comme toute autre. Vous verrez qu'il ne permettra pas aux faits les plus certains de subsister s'ils s'avisent de se trouver quelque peu en désaccord avec ce qu'à son sens ils auraient dû être.

Vous ne vous en seriez guère douté en lisant les sages réserves qui précèdent; néanmoins la première fois que l'écrivain qui les a tracées reprendra la plume, ce sera pour nier toute autorité autre que celle de la

[1] *La Critique et la Foi*, p. 43.

conscience individuelle. Ce n'est pas qu'il ignore ce qui peut se dire en faveur d'une autorité morale et expérimentale de l'Ecriture. Il sait aussi bien que vous que la foi est synthétique; qu'elle embrasse son objet dans sa totalité, sans avoir fait préalablement l'analyse de tout ce qui y est contenu; et ainsi la foi paraît constituer une autorité en ce sens que le croyant admet *à priori* et virtuellement tout ce qu'implique son acte de foi, et devra l'admettre actuellement à mesure qu'il en constatera le contenu. «Or, Christ est l'objet propre de la foi. C'est lui que le chrétien embrasse par une adhésion spirituelle. Si cette adhésion ne suppose pas nécessairement la connaissance de tout ce que Jésus a pu faire et enseigner, elle suppose cependant l'acceptation explicite de tout ce qui pourra être ultérieurement reconnu comme émanant du Seigneur, puisque autrement la foi se contredirait elle-même et renierait ses données fondamentales. Il y a donc naturellement, il y a donc inévitablement un élément d'autorité et d'*à priori* dans la foi chrétienne; cette autorité ne précède pas la foi, mais elle l'accompagne et la suit; elle ne la détermine pas, mais elle est déterminée par elle; elle ne s'applique pas à l'objet principal et direct de la foi, mais au contenu implicite et pour ainsi dire au détail de cet objet. »

Vous êtes rassurés et satisfaits, n'est-ce pas? mais attendez un instant : notre auteur a des ménagements et du savoir-vivre; jamais il ne néglige, avant le sacrifice, de couronner la victime de fleurs. Quatre lignes plus loin, il prend décidément l'offensive et écrit ce qui suit : « La conscience religieuse a, comme la conscience morale, un *à priori* absolu, en vertu duquel elle déclare faux tout ce qui lui porte atteinte. Je ne

puis pas plus admettre un *dogme* qui jure avec ma conception des perfections divines, que je ne puis me soumettre à un précepte qui offense en moi le sentiment du bien et du mal. Mon droit ou mon devoir m'apparaît, en cette matière, revêtu d'une évidence parfaite. Je me reprocherais d'hésiter, et tous mes efforts ne parviendraient pas à me faire recevoir ce qui est ainsi en opposition avec ma constitution spirituelle. »

Il semble qu'il pourrait encore y avoir moyen de s'entendre ; il n'est question que de dogmes, c'est-à-dire de la conception humaine de faits religieux : on comprend qu'à la rigueur la conscience eût le droit de repousser toute manière de représenter la vérité qui la blesserait bien réellement ; mais l'auteur a soin de faire disparaître tout malentendu. « La conscience religieuse ne rejette pas seulement un dogme impie, *elle détermine encore ce qui est religieux* et ce qui ne l'est pas, et il est de son essence de s'opposer à toute tentative faite pour lui imposer comme religieux ce qu'elle ne reconnaît pas pour tel. Ce qui ne réveille pas d'assentiment dans l'âme ne saurait être un objet de foi pour cette âme, et bien loin d'être tenu d'admettre une doctrine qui lui serait ainsi étrangère, elle se conforme à un instinct sacré en la rejetant. »

On voit que nous avançons. Tout le contenu de l'Ecriture est mis en état de suspicion et en quelque sorte déclaré nul et non avenu d'un seul trait de plume. Vous ne pouvez le reconquérir que par une assimilation libre, analytique et fragmentaire. Vous vous récriez et vous faites appel à l'expérience; il vous paraît exorbitant qu'on s'aventure ainsi à rejeter la Parole de Dieu tout entière parce qu'il y aura dans l'Ecriture tel fait inexact

ou même inassimilable. La conclusion est monstrueuse, il est vrai, mais elle est parfaitement logique, au point de vue de l'auteur; il faut se traîner dans les ornières d'un incurable empirisme et être absolument hors d'état de s'élever dans la sphère de l'idée pour ne pas le comprendre. Du moment où on n'a cru au christianisme que sur la foi d'une Ecriture parfaitement adéquate à la révélation, et que ce caractère-là se manifeste comme illusoire, on perd tout du même coup, car l'Evangile n'a pas été un fait avant d'être une doctrine, un système[1].

Du reste, l'attaque ne semble d'abord porter que sur le retour du Seigneur et la plus grande partie de l'eschatologie, qui sont rejetés comme éléments non assimilables. M. Schérer semble même admettre pour un instant qu'il peut y avoir une antinomie entre notre foi en Christ et l'*à priori* imprescriptible de notre conscience, c'est-à-dire au fond entre deux données de notre conscience. Cette antinomie résulte du principe suivant : « La confiance dans la parole de Jésus-Christ, qui découle de la foi en la personne de Jésus-Christ, ne peut déterminer l'acceptation d'une doctrine qui est reconnue comme irréligieuse ou qui n'est pas reconnue comme religieuse. » Ainsi nous ne perdons pas notre temps : l'attaque se porte vers le cœur de la place; la sape atteint la pierre angulaire elle-même. En lisant

[1] « Or, si vous livrez le contenu à l'appréciation, ne fût-ce que pour un moment, l'autorité a reçu par là une atteinte décisive. » (*Mélanges*, p. 5.) La fausse autorité, oui ; celle que M. Schérer a exposée dans les *Prolégomènes;* la vraie autorité, au contraire, celle qui provient non pas de l'Ecriture adéquate, mais du contact vivant de la conscience religieuse avec l'Evangile, se fonde alors pour ne plus jamais être ébranlée.

un article intitulé : *Jésus-Christ et le Judaïsme*[1], vous seriez tenté de croire que la forteresse va être emportée du premier coup. L'auteur se demande en effet « comment le Seigneur a pu se mettre en contradiction si patente avec notre critique et notre herméneutique, se rattacher si implicitement à une eschatologie et à une démonologie dans lesquelles apparaît bien visiblement la superstition populaire. » L'auteur fait valoir d'abord l'explication de ceux qui prennent plus au sérieux l'humanité de Christ, puis celle qui admet chez le Sauveur une accommodation négative. Toutefois, bien que chacune ait du bon, en somme, aucune ne le satisfait; vous vous attendez à le voir conclure lorsqu'il s'arrête tout court et propose une troisième alternative qui doit tout concilier. Au fond, ces questions-là sont inadmissibles, on ne peut les poser à propos de Jésus-Christ. « Ce qui domine en lui, ce qui est le principe de sa personnalité, c'est la conscience religieuse la plus profonde et la plus pure, la plus limpide et la plus intense. En vertu de cette conscience, il s'attache spontanément en toutes choses à l'élément qui y correspond, à l'élément essentiel et éternel, c'est-à-dire à l'élément religieux. Le reste n'existe pas pour lui; c'est une pure forme qui tombe, qui n'est point, ou du moins sur laquelle sa conscience ne porte pas, parce que c'est un élément qui lui est étranger... » Il n'y a pas lieu de se demander si le sens attribué par Jésus-Christ au judaïsme est le sens réel de cette dispensation, parce que le sens religieux des choses est leur véritable sens. Il n'y a pas lieu de se demander si Jésus-Christ a eu la conscience d'une disparité entre le fait historique et le

[1] *Revue de Théologie*, t. I, p. 154.

sens qu'il attache à ce fait, parce que la conscience de Christ, en tant que religieuse, est essentiellement positive; l'élément négatif n'y a pas place et n'y est présent que virtuellement et pour autant qu'il peut être impliqué dans l'affirmation.» Enfin vous respirez! Après avoir évoqué la question délicate et capitale, le jury refuse d'y répondre : elle ne doit pas être posée; M. Schérer argumente un peu comme le Seigneur quand on lui demande s'il faut payer le tribut à César ou non. Toutefois, ne vous rassurez pas trop vite : ce qui est différé n'est pas perdu; l'assaut sera livré avec de nouvelles forces, la forteresse sera tournée [1], si elle ne peut être emportée de front; en tout cas, le principe délétère a abondamment pénétré dans l'organisme; il ne saurait manquer de faire son œuvre; n'allez pas vous croire encore fermement établi sur le rocher des siècles; le sol est miné, l'explosion aura lieu à son jour et à son heure, seulement la mèche est un peu longue.

En attendant, jetons un regard en arrière pour mesurer le chemin que nous avons parcouru. La ruine de la doctrine de l'inspiration plénière et du canon providentiel a entraîné du même coup l'abandon de tout élément d'autorité; l'Ecriture entière est tenue pour suspecte, l'autocratie de la conscience religieuse est proclamée : l'assimilation fragmentaire est devenue l'unique moyen de connaître la vérité.

[1] Nous avertissons, une fois pour toutes, qu'en employant des expressions de ce genre, il n'entre nullement dans notre pensée d'imputer à M. Schérer un plan d'attaque préconçu et réfléchi. La marche qu'il a suivie était donnée par le point de départ; il n'a fait qu'obéir à son insu *à la dialectique intérieure* de l'idée. Sans parler d'autres considérations, nous irions à l'encontre de la pensée fondamentale du présent travail en supposant chez lui et ses amis la moindre intention d'arriver où ils en sont.

On dirait que M. Schérer a éprouvé le besoin de se recueillir avant de se livrer à l'attaque définitive; gardons-nous de lui en faire un reproche ; l'importance du sujet en valait bien la peine. Il paraîtrait qu'après s'être livré à la pointe que nous signalions tout à l'heure, il a voulu la faire oublier. Nous avons cru la personne de Jésus-Christ compromise, eh bien! il n'en est rien : tous les articles qui vont suivre seront destinés à l'exalter. Il semble qu'il ait simplement reconnu la clef de la forteresse, le bastion qui domine la place entière. Avant de l'emporter, il fera deux choses : d'abord il travaillera à isoler la position, ensuite il aura soin que les travaux généraux du siége soient poussés avec vigueur pour que, le grand jour de l'assaut arrivé, ils soient assez avancés pour seconder l'attaque spéciale.

Pour le moment il s'agit uniquement d'isoler la position redoutable, de concentrer autour d'elle ses efforts. M. Schérer n'est pas de ces soldats maladroits et frivoles qui croient exalter leur propre gloire en rabaissant celle de leur ennemi, qu'ils accusent à l'envi de faiblesse et de couardise. Bien loin de là! il célèbre leur courage et leur force; quand il veut prendre une position il a grand soin de faire son éloge. Il la met au-dessus de toutes les autres, il la proclame excellente, la seule bonne, inexpugnable même. Naturellement, vous cédez; vous vous laissez convaincre par le langage si franc et si désintéressé d'un généreux adversaire; vous ne lui disputez pas trop les ouvrages accessoires, assuré que vous êtes de posséder, d'après son propre témoignage, une position inexpugnable qui domine la place entière et qui vous permet, quoi qu'il arrive, d'être parfaitement à l'abri sous ses feux. Puis, cela fait, les travaux d'approche une fois suffisamment

avancés, au moment où vous vous y attendiez le moins, voilà que ce fort, tout à l'heure inexpugnable, est subitement enlevé d'un coup de main !

C'est à une opération de ce genre que la personne de Jésus-Christ va être soumise. Le premier assaut que nous signalions il n'y a qu'un instant n'a pas réussi ; la position était décidément trop forte. M. Schérer va travailler maintenant à l'exalter, c'est-à-dire à l'isoler sans que vous vous en doutiez le moins du monde. C'est là ce qu'il fera dans un article sur l'*Apostolat* [1], dont voici les conclusions. Pour diverses considérations, qu'il ne peut être question de discuter ici, toute autorité est refusée aux apôtres et à leurs écrits. « L'examen, d'ailleurs, non plus que les considérations *à priori*, ne nous conduisent guère à reconnaître dans leurs écrits une forme absolue de la vérité évangélique. »

Ne vous alarmez pas cependant ; n'allez pas croire qu'il faille renoncer pour cela à posséder une *forme absolue* de la vérité évangélique ! Tout au contraire ! c'est dans l'intérêt même de cette vérité absolue que l'auteur renverse l'autorité apostolique ; il n'aspire qu'à une chose : vous donner la forme authentique, en vous débarrassant de l'apocryphe ; briser le noyau, afin que vous puissiez savourer plus à votre aise l'amande seule. Ecoutez plutôt : « Tout, au contraire, nous permet de croire que la conscience chrétienne s'enrichit en se simplifiant et qu'elle saisit son objet toujours plus pleinement en le saisissant toujours plus directement. Le plus grand obstacle à ce progrès est précisément cette notion de l'apostolat qui trop longtemps a média-

[1] *De l'Apostolat*. 1851. *Revue de Strasbourg*, t. III, p. 321.

tisé Jésus-Christ. Une véritable christologie, une dogmatique renouvelée, ne sont possibles qu'à la condition de remonter au delà des apôtres et d'interroger directement Celui qui dépasse tous les siècles de toute la tête. »

Voilà donc l'Evangile concentré exclusivement dans Jésus-Christ. « Il n'est rien dans le dogme ou dans la morale qui mérite d'y tenir place à moins de se trouver dans une liaison organique avec la foi en Jésus-Christ; en d'autres termes, à moins d'y être implicitement renfermé et d'en ressortir comme une conséquence et un épanouissement. » Grâce à cette évolution, les *épîtres*, violemment et arbitrairement séparées des *évangiles*, sont rabaissées aux dépens de ceux-ci qui sont momentanément en faveur. « Quant à l'enseignement apostolique, dans lequel l'enseignement religieux de Jésus-Christ s'est si longtemps absorbé et comme perdu pour l'Eglise, la conscience chrétienne se sent libre vis-à-vis de ces mémorables rudiments de la pensée évangélique, d'autant plus libre que c'est en vertu de cette liberté même qu'elle en reconnaît toute la valeur. L'homme d'autorité est obligé de les tenir pour précieux par cela seul qu'il les tient pour inspirés; *l'hommage d'un respect affranchi de l'autorité est plus considérable par cela même qu'il n'est pas imposé.* »

Vous seriez en vérité bien difficile si vous n'acceptiez pas en toute hâte un pareil arrangement! Voyez plutôt: vous gagnez des deux côtés! les *évangiles* s'élèvent sans que les *épîtres* s'abaissent; cette déplorable autorité, cause de tout le mal, est seule sacrifiée à l'intérêt commun; vous saisissez fortement de la main droite ce qu'elle avait le tort grave de vous tendre de la main

gauche. Du reste, si vous hésitiez à vous rendre, on vous rappellerait que les apôtres n'étaient pas à l'abri des préjugés juifs; que, n'étant pas saints, ils ne pouvaient pas être des organes adéquats de la révélation. Vous cédez donc un point qui tire si peu à conséquence; mais non sans vous demander si les docteurs élevés dans les écoles philosophiques du dix-neuvième siècle seront, avec leur logique seule et leur sainteté relative aussi, de meilleurs commentateurs de l'Evangile que Jean, Pierre et Paul.

Mais passons, nous n'en sommes pas encore là. La logique formelle et la dialectique, bien assurées d'avoir leur revanche, cèdent pour l'heure le devant de la scène à la pratique; on nous parle toujours comme si la conscience chrétienne était seule juge au débat : « Ah! croire en Jésus-Christ, c'est sans doute aussi croire comme Jésus-Christ, c'est croire comme lui à Dieu, à la justice, au sacrifice, à l'immortalité, c'est croire comme lui enfin à l'impérissable virtualité du saint et du vrai [1]. »

Ces paroles, qui terminent l'article sur *l'apostolat*, servent admirablement d'introduction à celui sur les *miracles de Jésus-Christ*. Nous venons de voir comment le bastion imprenable a été isolé; nous allons assister

[1] Cet *enfin* n'est pas heureux; s'il n'était pas accidentel, ce résumé du point de vue de Jésus-Christ : *Croire comme lui à l'impérissable virtualité du saint et du vrai,* serait prématuré dans le développement de M. Schérer. Jésus-Christ croyait au Père et à sa volonté sainte. C'est à tort qu'on lui met dans la bouche l'insaisissable *Credo* de M. Renan ou d'une philosophie idéaliste. Mais c'est là ce qui arrive constamment chez M. Schérer. Il est sur un terrain tellement glissant, il est à tel point emporté par la tendance dont il paraît parfois être un pur instrument, qu'on voit toujours percer un nouveau point de vue à l'horizon avant qu'il ait eu le temps d'en finir avec celui qu'il défend encore.

maintenant aux travaux d'approche. Au premier abord ils n'ont rien qui doive alarmer les plus timides. L'article débute presque en disant : « Il n'est guère de fait historique mieux attesté, je ne dirai pas que les miracles, mais que la puissance miraculeuse de Jésus. Il suffirait déjà de rappeler que Paul a lui-même opéré des miracles, qu'il y fait allusion comme à un fait notoire (Rom. XV, 19, 21; 2 Cor. XII, 12), et qu'il attribue les mêmes dons à d'autres qu'à lui dans l'Eglise primitive (1 Cor. XII, 9, 28). Or, il serait difficile d'accorder cette vertu aux disciples sans l'accorder au Maître et de ne point reconnaître ici le droit du raisonnement *à minori ad majus.* Ce n'est pas tout. Nous avons en outre la croyance générale de l'ancienne Eglise, le témoignage universel de l'histoire évangélique et, ce qui est plus décisif, l'expression de la conscience que Jésus a lui-même de posséder et d'exercer la puissance des miracles. »

Voilà plus de raisons qu'il n'en faut pour vous rassurer et mettre le miracle hors de tout doute. Vous ferez bien cependant de prendre note d'une certaine réserve qui a été faite à la page précédente sur la crédibilité du témoignage. « Il est tel témoin si malfamé ou si mal placé que je ne recevrais point de sa bouche un fait d'ailleurs vraisemblable en lui-même. Au contraire, il est tel fait si invraisemblable que j'aurais besoin des témoins les plus nombreux et les mieux qualifiés pour y ajouter foi : *peut-être même, en dépit de leurs assertions, ne recevrais-je le fait que sous bénéfice d'inventaire,* en interprétant ce qui me paraît incroyable ou en réservant mon jugement définitif..... En dehors du point de vue théopneustique, il n'est pas de considération générale sur l'autorité historique de nos évangiles qui

puisse emporter l'exactitude de tous leurs récits, et, par conséquent aussi, il n'en est point qui puisse dispenser de la critique de détail. »

Ainsi l'antinomie est fortement accentuée. Qui l'emportera? Sera-ce le témoignage ou la répugnance que dans tel cas donné on aura à lui opposer, sans pouvoir alléguer d'autre raison que cette répugnance même? M. Schérer ne s'arrête pas à résoudre l'antinomie. Aussi bien n'y avait-il pas lieu de le faire à ce moment-là. Il restait toujours assez de miracles; la critique ne pouvait porter que sur quelques-uns d'entre eux ou sur les détails de certains autres.

Avançons-nous donc sur la foi des traités. Il s'agit, nous le savons, de bien saisir, sans aucun intermédiaire, la personne de Jésus-Christ qui est le christianisme même. Ce qui frappe le plus, c'est de la voir entourée d'une auréole de miracles. Alors voici ce qui arrive. Comme ce fait est incontesté en lui-même, l'attention ne peut se porter que sur l'accessoire. Il s'agira donc de voir si tous les rayons de l'auréole seraient d'une égale pureté, s'il n'y aurait pas quelques faux effets de lumière, quelques ombres. Vous vous prêtez de grand cœur à cette étude, car, comme il est question de mettre enfin la main sur le christianisme lui-même, vous souhaitez qu'il soit dégagé de tout élément étranger. Ce n'est d'abord qu'une simple question de plus ou de moins. M. Schérer déclare « qu'on ne peut se dissimuler que l'examen des textes ne conduise tout d'abord à l'élimination *de quelques-uns* des miracles attribués à Jésus-Christ. » Vous accordez sans peine la chose. Comment en effet seriez-vous assez peu spiritualiste pour tenir la gloire de Jésus-Christ atteinte par quelques miracles de plus ou de moins. Allons

donc! ce serait pur enfantillage! Ce n'est pas le nombre qui importe ici, mais la qualité!

Il faut avouer toutefois que, sous ce dernier rapport, il en est aussi çà et là, tels et tels, qui laissent quelque chose à désirer. « Le miracle, dépouillé de tout caractère religieux, cesse d'être un miracle pour n'être plus qu'un prodige, et dès lors, sans rapports avec la révélation, il ne se distingue plus en rien des miracles apocryphes et ne s'adresse plus à aucun titre à la foi chrétienne. » Il est vrai que pour les sauver, ces miracles, on veut leur attribuer un but. Mais d'abord « le miracle purement épidictique, c'est-à-dire celui qui n'a d'autre but que la manifestation même de la puissance miraculeuse, soulève les plus formidables objections. » Ici rappelez-vous l'antinomie statuée au début : dans ces cas là, il ne sera tenu nul compte du témoignage le plus irréfragable, qui devra fléchir devant la répugnance du lecteur.

On le voit, nous avançons ; néanmoins, rien n'est encore compromis, semble-t-il. Le témoignage est, à la vérité, éconduit, mais voici une autre ressource : « La première chose à faire est de rechercher, dans les miracles rapportés par les évangélistes, quelques-uns de ces caractères internes d'évidence qui suppléent parfois à l'insuffisance du témoignage extérieur, et, puisque la qualité des écrits ne peut ici garantir la certitude des faits (*on tenait un tout autre langage au début de l'article*), il faut voir si ces faits, considérés d'abord en eux-mêmes et tout objectivement, ne peuvent pas témoigner de leur propre réalité. On sait qu'il en est ainsi de la plupart des paroles de Jésus. » Ainsi, après tout, quelques miracles sont sauvés! « Il n'en est pas moins établi que nous avons de Jésus quelques miracles

certains, et que cette certitude confirme la puissance miraculeuse du Sauveur, au moins dans la sphère des faits analogues à ceux qui nous fournissent la preuve dont il s'agit. » C'est le cas des miracles dont l'accomplissement se trouve indissolublement lié à l'un de ces mots que le Sauveur ne peut pas ne pas avoir prononcés.

Toutefois, si vous y réfléchissez, vous serez effrayé du prix auquel vous avez acheté ce reliquat de miracles. Voyez un peu le chemin que vous avez fait. D'abord il faut laisser de côté les miracles non authentiques; secondement, ceux qui seraient indignes du Seigneur; en troisième lieu, ceux qui, bien qu'authentiques, vous répugneraient décidément. Mais qu'est-ce qui décide toutes ces questions? Qu'est-ce qui vous garantit, en dernière analyse, qu'il y ait des paroles qui viennent d'une manière tellement incontestable du Seigneur qu'elles impliquent la réalité du miracle dont l'accomplissement est indissolublement lié à l'un de ces mots? Voilà la grande affaire; sans vous en douter, vous avez insensiblement glissé du terrain des faits sur celui du raisonnement. Ce phénomène arrive constamment avec M. Schérer. Lorsqu'il a l'air de se placer avec vous sur le domaine des faits et de l'expérience, ce n'est qu'en apparence, par accommodation, parce que son argumentation du moment l'exige. Rappelez-vous bien qu'il demeure toujours l'homme de sa *thèse* et des *Prolégomènes*, un scolastique, un logicien; dites-vous qu'il se meut exclusivement dans le monde des idées. Vous pensez qu'il s'agissait uniquement de voir, et vous vous teniez en sûreté? Illusion profonde! votre guide argumentait, lui! Vous vous approchiez avec un saint recueillement de Jésus-Christ, le christianisme même!

Vous pensiez vous enrichir en puisant à ce trésor? Erreur profonde! Chemin faisant, vous vous enrichissiez seul aux dépens du Seigneur, l'ennemi poussait ses travaux de mine contre la place. Au point où nous en sommes c'est, finalement, votre sentiment subjectif qui domine la position. Il est vrai, il accorde encore des miracles au Sauveur, mais qu'est-ce qui vous garantit qu'il le fera toujours? Si votre subjectivisme peut décider ce qu'il convenait au Sauveur de faire ou de ne pas faire; s'il a le droit de s'inscrire en faux contre les témoignages historiques les plus incontestables, qu'est-ce qui vous assure que demain il ne vous inspirera pas une répugnance invincible contre l'évidence de ces mots du Seigneur, chargés de vous garantir la réalité des miracles qu'ils enchâssent? Alors vous entendrez retentir le cri redoutable : *Samson, les Philistins sont sur toi!!!* Et, vos forces énervées, vous ne pourrez plus échapper au coup de grâce que vous portera la logique, cette moderne Délila, qui a fait façon de tant de héros!

Mais n'anticipons pas. M. Schérer continue son étude; il rétrécit toujours plus la sphère du miracle; il le confond avec la mission même du Sauveur. « Son œuvre, c'est lui-même, et le miracle, en tant que faisant partie de son œuvre, est une émanation de sa personne, une expression de sa nature et de sa vie. L'action rédemptrice de Jésus est, avant tout, la manifestation et, pour ainsi dire, l'exhibition de sa personnalité; sa parole exprime ce qu'il est, et ses miracles sont une autre forme de cette expression.....

« Tout cela revient à dire que l'étude des faits tend à substituer, relativement aux miracles de Jésus, la valeur éthique à la valeur téléologique, le point de vue

dynamique au point de vue mécanique, et la notion *relative* à la notion absolue. »

« Au point de vue éthique, le miracle, ne faisant qu'un avec l'œuvre de Christ, dont il est un élément homogène, est une preuve de la divinité de la mission de Christ dans le sens où cette mission se sert de preuve à elle-même. Telle est, en effet, la véritable légitimation des choses spirituelles. Elles se prouvent en se présentant ; elles se démontrent en se montrant ; elles renouent directement à ces chaînons brisés qui jadis attachaient l'homme à Dieu et qui aujourd'hui encore forment le seul lien possible entre eux ; elles s'adressent immédiatement à ces besoins profonds, imprescriptibles, en vertu desquels le pécheur reconnaît les biens divins, les salue avec joie et les saisit comme son patrimoine éternel. »

Nous y voici ! l'évolution est accomplie ! Au début de l'article, les miracles nous ont apparu comme surabondamment établis par de nombreux témoignages historiques. Il ne s'agissait uniquement, mission louable s'il en fût ! que de purifier leur notion. Chemin faisant nous avons obtenu autre chose. Quittant entièrement le terrain du témoignage, nous sommes arrivés à celui de l'idée pure, par la transition commode du subjectivisme. En somme, les miracles se prouvent comme l'œuvre de Christ tout entière : par la voie de l'assimilation analytique et détaillée. Si votre conscience religieuse parle pour eux, soit, alors, « ils renouent directement à ces chaînons brisés qui jadis attachaient l'homme à Dieu. » Vous laissent-ils indifférents ? Eh bien ! n'en tenez nul compte ; l'assimilation étant la seule méthode pour vous les approprier, s'ils ne vous disent rien, ils sont forcément pour vous nuls et non avenus.

Ainsi M. Schérer ne nie pas le miracle, mais il vous place sur la voie par laquelle quiconque le voudra bien pourra s'en débarrasser; il a entr'ouvert la porte pour l'éconduire; il n'y a plus qu'à vouloir; ou mieux à éprouver une de ces répugnances invincibles contre lesquelles viennent se briser les témoignages les mieux constatés. Et, comptez-y, elle ne tardera pas à se faire sentir. Car si le peuple est amateur du merveilleux jusqu'à la superstition, les hommes d'étude sont portés à une incrédulité non moins incurable, quand il s'agit d'une action libre de la divinité. Ils sont aisément enclins au fatalisme et éprouvent une peine infinie à accepter des événements qui ne s'expliquent pas par l'enchaînement naturel de cause et d'effet des forces connues.

Du reste, rassurez-vous, si l'auteur n'admet plus que le miracle relatif, ce n'est pas à dire qu'il repousse le miracle absolu *à priori* et d'une manière générale. Seulement il en étend singulièrement la notion pour la rendre plus innocente. « Indépendamment de l'intérêt manifeste que le théisme trouve à le maintenir, il est un grand nombre de faits, soit dans l'histoire biblique, soit ailleurs, voix du ciel, feu d'en haut, destruction soudaine, qui, n'étant pas accomplis par l'intermédiaire de l'homme, doivent être ramenés à une intervention directe de Dieu, pour peu qu'ils soient suffisamment établis, et qui pourraient trouver dans leur connexion avec la révélation chrétienne, le caractère de crédibilité qui manque au prodige pur. »

Tel est le dernier mot de cette remarquable étude. Elle peut donner une vue juste de l'art avec lequel l'auteur sait se préparer à emporter une position. Après tout, quoique très différent de ce qu'on pouvait espérer au début de l'article, ce résultat a lieu de surprendre à

d'autres égards. Evidemment l'auteur n'a pas tiré les conséquences des principes qu'il a semés çà et là sur sa route : la logique n'a point fait encore sa charge à fond ; la conclusion est singulièrement timide.

C'est qu'il est de ces monstruosités dialectiques devant lesquelles reculent les hommes les moins craintifs lorsqu'ils les entrevoient pour la première fois. Il faut qu'ils aient le temps de s'y faire, que leur esprit, d'abord effarouché, s'apprivoise. La méthode de s'assurer de la réalité des miracles ici exposée, n'allait à rien moins qu'à ne tenir nul compte des documents scripturaires, pas même de ces *évangiles* qui, avant d'être sacrifiés, ont été élevés au-dessus des *épîtres*. Or M. Schérer ne paraît pas avoir encore été prêt à consommer le sacrifice ; il retarde donc le jour de l'assaut définitif, attendant que les travaux généraux du siége soient suffisamment avancés pour lui permettre de concentrer tous ses efforts sur la question des miracles[1] qui, s'élargissant, deviendra le grand problème du surnaturel.

Laissons donc, pour le moment, ce sujet tout spécial, et revenons aux questions générales. On sait où nous en étions restés. La ruine de la doctrine de l'inspiration plénière et du canon providentiel a entraîné du même

[1] Il n'y a pas lieu de relever deux articles sur la *prédication de Jésus-Christ*, dans lesquels M. Schérer spiritualise la notion de prophétie comme il a fait celle des miracles. Spiritualiser, d'après sa méthode, c'est bien toujours évaporer, dissoudre. Puis survient tout à coup une forte chute du mercure dans le thermomètre; arrive la froide logique qui, en condensant ces vapeurs, leur enlève

coup la répudiation de tout élément d'autorité ; l'Ecriture entière, fond et forme, est tenue pour suspecte ; l'autocratie de la conscience religieuse est proclamée ; l'assimilation analytique et fragmentaire de la vérité est devenue son unique critère et la seule bonne méthode pour arriver à se l'approprier. Pendant quelque temps M. Schérer travaille, avec son ardeur ordinaire, à renverser jusqu'aux derniers vestiges du système de l'autorité, censément pour élever d'autant plus haut l'assimilation. Mais du même coup, il rend celle-ci impossible. C'est toujours la même méthode. L'arme qui abat son adversaire lui éclate ordinairement dans les mains au moment même où il lâche sa dernière décharge.

Expliquons-nous.

La méthode que M. Schérer emploie pour en finir avec cette autorité extérieure qu'il défendait dans ses *Prolégomènes* est d'une simplicité irréprochable. Il n'a pas changé de terrain; il continue d'être toujours sur celui de l'orthodoxie scolastique; il a l'air de supposer avec elle que ce besoin d'autorité adéquate est légitime; seulement, comme ses yeux sont ouverts, il prouve qu'on ne peut logiquement satisfaire à ce désir. Il continue à raisonner au point de vue du traditionalisme du réveil, mais cette fois-ci pour montrer son absurdité. C'est ainsi qu'il nous donne une excellente genèse de la doctrine de l'inspiration qu'il soutenait dans les *Prolégomènes,* et qu'il s'attache ensuite à renverser de son

toute force. Cette dernière opération n'a pas encore eu lieu. Remarquons seulement qu'en finissant, la sainteté de Jésus-Christ est donnée comme la source de sa science. La solution de la difficulté est différée; on se demandera plus tard si la sainteté de Jésus-Christ est donc un de ces axiomes qui s'imposent ou un de ces faits qui peuvent se prouver.

mieux ce qu'il a jadis lui-même édifié. Puis, lorsque raisonnant au point de vue de ses naïfs adversaires, il les a pris dans leurs propres filets, il tire ses conclusions : « Oui, et l'on ne saurait trop le répéter, la question que nous avons posée est une question de fait. Il s'agit uniquement de savoir si le grand phénomène d'un livre miraculeusement rédigé peut se constater d'une manière satisfaisante. On nous accordera qu'une pareille croyance est assez importante pour n'être reçue qu'à bonne enseigne. Ce n'est pas un droit seulement, c'est un devoir que de lui demander ses titres avant de lui accorder la place qu'il aspire à occuper dans notre foi et dans notre vie, dans l'Eglise et dans le monde. » Voilà comment raisonne M. Schérer, et cela en 1853 ! Il réduit toute la question à savoir uniquement si le grand phénomène d'un livre miraculeusement rédigé peut se constater d'une manière satisfaisante ! Vous pensez peut-être qu'il avait abandonné depuis longtemps ce point de vue arriéré pour un autre beaucoup plus spirituel ? Vous ne vous trompez pas, mais dites-vous-le sans cesse, M. Schérer est avant tout un stratégiste qui sait admirablement profiter des fautes des autres. Ses adversaires, eux, n'ont pas renoncé à ce point de vue étroit et faux ; tant pis pour eux ! cela les regarde ; quant à lui, il continuera à pousser la pointe comme si c'était là le nœud de la question. Que voulez-vous ? il fait un argument *ad hominem ;* il raisonne *ex concessis,* ce qui est permis et en outre un moyen sûr de remporter d'éclatantes victoires. Seulement M. Schérer ne s'est pas aperçu qu'en s'acharnant à charger sans pitié ses adversaires en déroute, il découvrait ses propres flancs et se mettait hors d'état de profiter de la victoire. C'est là ce qui ar-

rive inévitablement quand une tendance polémique et négative vous porte exclusivement à renverser l'erreur et vous fait oublier d'établir la vérité. L'erreur abandonne le camp du vaincu pour aller prendre son refuge dans les rangs mêmes du vainqueur. C'est à la lettre ce qui est arrivé à M. Schérer.

Il reproche aux scolastiques protestants une funeste tendance « qui a confondu les documents du fait avec le fait lui-même, et qui a fini par faire consister la révélation dans le don que Dieu a fait de la Bible à l'humanité [1]. » Il est tombé exactement dans la même méprise, mais par un autre bout ; il a simplement confondu le fait avec les documents du fait : ce qui n'est pas plus sage. Un instant, dans la *Critique et la Foi*, il a paru substituer la preuve expérimentale et mystique du christianisme à l'argument scolastique, mais ce n'a été qu'un éclair d'un moment, un mouvement stratégique pour couvrir une retraite subite. Bientôt tout a changé. Ses adversaires ne voulaient croire au christisnisme que sur la foi d'une Ecriture qui fût une expression adéquate de la révélation ; bientôt lui-même s'est donné le tort tout aussi grand de ne plus vouloir croire au christianisme comme fait, dès qu'il a reconnu qu'il n'était plus garanti par une autorité extérieure. C'est ainsi qu'il n'a semblé mettre un instant le pied sur le terrain pratique expérimental et mystique que pour s'établir définitivement sur celui de la logique. La vie et l'expérience n'ont jamais leur tour, même dans leurs jours de faveur. C'est le raisonnement et la logique qui règlent tout. Le christianisme, dans son ensemble, est devenu problématique avec ses documents histo-

[1] *Mélanges*, p. 35.

riques, dès que le point de vue de l'autorité extérieure a été abandonné : les épis de la gerbe ont été dispersés et considérés comme un amas de débris plus ou moins hétérogènes, dès l'instant où le lien artificiel qui les retenait a été rompu. L'assimilation analytique et fragmentaire s'est alors présentée pour restaurer l'édifice. Mais dans de telles circonstances, pratiquée avec un tel esprit, elle était frappée de stérilité : le naufrage était bien complet, le navire était brisé sur le sable ; les flots montants allaient bientôt en emporter les épaves l'une après l'autre.

Pour contempler à son aise la position vraiment tragique dans laquelle M. Schérer s'est trouvé placé à l'égard du christianisme et de ses documents en déclarant l'assimilation la seule méthode de s'approprier la vérité, il faut prendre soi-même l'attitude d'un spectateur désintéressé, d'un philosophe qui juge du dehors.

Voilà donc un savant, dira un homme impartial, qui veut rester chrétien et qui, pour mieux y réussir, fait deux choses : 1° il met en suspicion le christianisme et ses documents ; 2° il fixe les conditions subjectives auxquelles seules il le tiendra pour vrai. Ces hommes religieux sont vraiment étranges ! Moi qui croyais que c'était Dieu qui dictait les conditions, et non pas l'homme ! Il paraît bien que ma philosophie m'égarait. Quoi qu'il en soit, la position de ce savant me paraît pourtant bien bizarre. D'un côté, voici ce qu'il me dit : « La faculté que possède la Bible de se justifier à la conscience de l'homme peut passer pour un dogme protestant. Ajoutons que jamais dogme n'a été mieux fondé. Que de fois l'Ecriture n'a-t-elle pas repris le moqueur en son âme et arrêté le mondain dans ses débordements. Avec quel ascendant elle accuse le pécheur interdit !

Avec quelle douceur elle relève le pécheur pénitent! Vers quels horizons d'espérance ne dirige-t-elle pas le regard du désolé! Tantôt c'est un éclair qu'elle jette dans notre âme et qui nous révèle tout entiers à nous-mêmes, comme le feu du ciel, illuminant dans la nuit les campagnes sur lesquelles il éclate. Tantôt c'est un glaive qui nous transperce de son irrésistible acier et qui atteint jusqu'au plus profond de notre être spirituel. Tantôt c'est un baume divin qui calme les cuisantes blessures de l'orgueil. C'est la voix du pardon qui se fait entendre, la voix d'un Dieu qui se dit notre père, la voix d'un amour plus profond et plus fort que la mort. C'est l'idéal qui nous apparaît, idéal sublime et doux, auguste et tendre, idéal de la vie sainte, vision qui saisit tour à tour le cœur de confusion et de joie. J'ouvre la Genèse, et je lis dans le récit mystérieux et naïf de la première transgression l'histoire de toutes les tentations et de toutes les chutes. Je prends le Psautier, et mes remords, mes aspirations, ma reconnaissance y trouvent une voix. Je parcours les Prophètes, et j'y entends le Dieu qui dédaigne le sacrifice et qui se plaît à habiter dans les cœurs humbles et contrits. Plus loin paraît le prédicateur de Nazareth. Il parle de Celui sans la volonté duquel pas un passereau ne tombe en terre. Il déclare heureux les abattus et les affligés; il promet le repos de l'âme à ceux qui viennent à lui, et chacune de ses paroles laisse comme une traînée de lumière dans les abîmes de mon cœur et dans les mystères de mon existence. Enfin derrière le Fils de l'homme s'avancent ses disciples. L'un proclame les richesses de l'amour du Christ et nous déclare que la croix est sa gloire, la souffrance son privilége, et la mort son espoir. L'autre nous parle de la vie qui a été

manifestée et du Sauveur qui s'est montré au monde plein de grâce et de vérité. L'impression produite par toutes ces paroles n'est pas une idée, c'est un fait. C'est un fait que ce jour jeté dans les abîmes du cœur, ces confusions involontaires, ces aspirations vers le bien et vers Dieu, ce tendre respect pour Jésus, cette honte du passé, cette impatience du péché, ce désir du bien, cette soif de la vie éternelle ; tout cela sont des faits, et la puissance qui a produit de pareils effets est un fait aussi. La parole qui nous amène si irrésistiblement à Dieu ne peut venir que de lui. C'est son Esprit qui, dans la lecture de ces pages, s'entretient avec notre esprit. Les hommes qui ont ainsi parlé étaient assurément tout pleins de la vertu d'en haut, et c'est à bon droit que leurs écrits ont passé pour inspirés. »

C'est fort beau sans contredit, remarque notre philosophe, seulement ces docteurs chrétiens ont le tort grand de tous leurs prédécesseurs; la pratique est toujours chez eux infiniment au-dessous de la théorie. Je ne puis oublier que la même plume qui a tracé ces paroles émues et touchantes en a consigné d'autres dans le même recueil, qui, tout philosophe que je suis, me font l'effet de trahir un esprit entièrement différent.

« La conscience religieuse a, comme la conscience morale, un *à priori* absolu en vertu duquel elle déclare faux tout ce qui lui porte atteinte... Mon droit ou mon devoir m'apparaissait, en cette matière, revêtu d'une évidence parfaite; je me reprocherais d'hésiter, et tous mes efforts ne parviendraient pas à me faire recevoir ce qui est ainsi en opposition avec ma constitution spirituelle... Ce qui ne réveille point d'assentiment dans l'âme ne saurait être un objet de la foi pour cette âme...

En résumé, la confiance dans la parole de Jésus-Christ, qui découle de la foi en la personne de Jésus-Christ, ne peut déterminer l'acceptation d'une doctrine qui est reconnue comme irréligieuse *ou qui n'est pas reconnue comme religieuse*[1].

« Vous admettez un conflit entre la morale révélée et mon sentiment moral; voulez-vous donc que je renie un sentiment qui est la parole de Dieu en mon cœur, la base sacrée de toute certitude spirituelle et en quelque sorte le fond même de ma vie? Vous admettez un conflit entre la vérité révélée et ma conscience religieuse; oserez-vous peut-être exiger que j'abdique la conviction que je porte en moi de la justice ou de l'amour divin? Vous admettez un conflit entre la vérité révélée et les lois de mon intelligence ou les données de la science; est-ce à dire que je dois douter de ces données ou de ces lois, lorsque vous êtes obligés de vous y conformer vous-mêmes pour parler à mon esprit, d'y faire appel pour appuyer vos démonstrations apologétiques? Renoncer à ces fondements de la certitude, c'est renoncer à toute conviction. Me défier de ma raison ou de ma conscience, c'est, en ce qui me concerne, abolir la distinction du vrai et du faux, puisque le critère de la vérité est l'harmonie des choses avec les facultés au moyen desquelles je les perçois. En un mot, prétendre faire recevoir, à titre de révélées et au nom d'une autorité quelconque, une histoire naturelle, une herméneutique, une logique, une dogmatique même, qui se trouvent en contradiction avec l'expérience ou la raison, c'est une exagération insensée du dogme augustinien de la déchéance de l'homme; il y a plus,

[1] *Revue de Théologie*, t. I, p. 82 et 83.

c'est la foi élevée sur la base du scepticisme. Si les facultés de l'homme sont trop obscurcies pour qu'il puisse apprécier la vérité religieuse, elles le sont trop aussi pour qu'il puisse recevoir cette vérité, et la révélation reste comme non avenue. »

On voit que M. Schérer a le talent de faciliter sa tâche en exagérant les prétentions de ses adversaires. Etaient-ils donc bien nombreux et surtout bien dignes d'être pris en considération, ceux qui prétendaient imposer au nom de l'Ecriture sainte une logique, une herméneutique et surtout une histoire naturelle ?

Mais passons.

On remarquera que cet antagonisme statué entre le christianisme d'une part, et la raison ou la conscience (ces mots tendent à devenir synonymes) de l'autre, repose sur l'hypothèse que ces deux dernières sont dans un état parfaitement normal et n'ont nullement à être modifiées par lui, c'est-à-dire donc sur la négation implicite du péché. Cependant ces lignes s'écrivaient en 1851, page 5, *Mélanges*, tandis que l'article destiné à nous débarrasser du péché ne devait paraître qu'en 1853; et, chose curieuse ! savez-vous d'où a été tirée la citation précédente du philosophe si favorable à tous égards au point de vue essentiellement pratique de l'assimilation ? d'un article (*Ce que c'est que la Bible*) publié en 1854, c'est-à-dire après celui sur le péché ! Ce n'est que chez M. Schérer qu'on peut signaler des phénomènes de ce genre. On voit que la logique et les faits sont en lutte; mais il y a des tiraillements avant que le divorce soit décidément proclamé. L'habitude et l'ancienne manière de penser persistent encore tandis que la logique, qui a pris les devants, a établi des principes qui ne permettent plus une pareille accommoda-

tion. Alors que le papillon s'est déjà envolé, il reste toujours la chrysalide.

En vérité, poursuit le philosophe, ce n'est plus là le langage d'un adorateur de Jésus-Christ; on croit entendre un grand prêtre de la raison ou, si vous y tenez, de la conscience. Les voilà bien toujours ces hommes instruits qui veulent rester religieux. C'est une contradiction permanente. S'agit-il de professer une doctrine? Ils vous disent que le christianisme se légitime au contact mystique; ils nous parlent de blessés, de malades ayant besoin de médecins, de désolés soupirant après la consolation; que sais-je encore? de morts qui ont besoin d'être rappelés à la vie. Les prenez-vous sur le fait? dans la pratique? voilà que ce mort est d'une verdeur respectable, le malade se dresse sur son séant et il signifie au médecin, — objet de toute sa confiance et dont il connaît par expérience le talent, — ce que doit être la potion pour qu'il consente à la prendre. Inutile d'insister: c'est une répugnance invincible, c'est plus fort que lui; on ne lui fera pas desserrer les dents avant que le remède l'ait déjà guéri et se soit légitimé par cela même.

C'est curieux, dira le philosophe : ces théologiens ont une logique qui diffère de tout point de celle du commun des mortels. Nous ne faisons pas de la peinture les yeux fermés, nous n'entreprenons pas de charmer un sourd par l'harmonie musicale. Le cas est décidément désespéré; la maladie est incurable, puisqu'elle consiste en ceci que le malade ne peut pas supporter les remèdes qui, de son aveu, peuvent seuls le guérir.

Ce n'est pas tout, pourrait ajouter le philosophe; il y a bien pire que cela. Le refus de prendre les remèdes est volontaire; il est un résultat de la délibération et de

la réflexion! C'est pour le coup que la position devient bizarre! Ecoutez plutôt! Cet homme est chrétien; il a déjà fait l'expérience de la vérité du christianisme en suivant la méthode qu'il professe. « L'impression produite par toutes ces paroles n'est pas une idée, c'est un fait... Cette honte du passé, cette impatience du péché, ce désir du bien, cette soif de la vie éternelle, tout cela sont des faits, et la puissance qui a produit de pareils faits est un fait aussi. » Alors pourquoi s'arrêter en si bon chemin? Pourquoi prétendre intercepter tout à coup le courant de cette sève qui doit vous avoir communiqué la vie? Je ne puis m'expliquer la chose que de deux manières : ou bien vous vous êtes déjà assimilé le christianisme dans sa plénitude; vous êtes le second exemplaire du Christ, son expression à tous égards parfaitement adéquate. Mais cette alternative me paraît exclue par le langage si modeste et si humble que vous tenez. Vous rangez-vous à la seconde? concédez-vous que vous ne vous êtes pas entièrement approprié l'Evangile? Alors votre logique est étrangement en défaut. Vous confessez hautement que ces potions qui vous répugnaient et contre lesquelles vous protestiez autrefois ont cependant réussi à vous guérir jadis. Pourquoi alors n'y auriez-vous pas recours aujourd'hui pour achever d'extirper tout germe de maladie ou pour vous relever d'une rechute?

Vous me rappelez tout à fait un des nôtres, un sage de la Grèce, qui allait criant bien haut une recette pour prouver qu'on ne peut pas mourir. « On ne saurait mourir, disait-il, si on est déjà mort, et on ne peut pas mourir aussi longtemps qu'on vit encore; il est donc impossible de mourir... » Pour arriver à sa conclusion si rassurante, ce sage faisait abstraction du fait

de la mort, qui vient couper court à toute la difficulté. Il me semble que vous raisonnez un peu de la sorte à l'endroit de ce que vous appelez l'assimilation. L'estomac ne veut pas du remède qui seul peut le guérir? Que faire, sinon accepter la potion qui rétablira l'estomac et lui permettra de la supporter? L'expérience, dont vous professez faire grand cas, coupe court à la difficulté logique. C'est comme lorsque votre Maître allait disant aux muets de parler, aux sourds d'entendre, aux morts de ressusciter; son langage est absurde, car un muet ne peut parler, un sourd ne saurait entendre, cela va de soi, *en restant dans son état*. Mais ce langage devient simple et naturel dès qu'on admet qu'en prononçant ces paroles, il avait le pouvoir, comme vous l'accordez, de communiquer au sourd l'ouïe, au muet la parole. N'est-ce pas là exactement le rôle qu'est appelée à jouer l'assimilation? N'est-elle pas destinée à guérir un estomac qui ne peut rien supporter? Raisonnez donc un peu moins et pratiquez un peu plus vos belles théories. En tout cas, si vous persistez à argumenter, gardez-vous de tomber dans ce qu'on appelle *fallacia divisionis*. Ne séparez pas arbitrairement le remède de son effet vivifiant sur l'organisme.

Mais vous êtes trop bon logicien pour être à ce point inconséquent; mes soupçons se réaliseraient-ils? En seriez-vous venu à reconnaître que la preuve interne et expérimentale, mystique, ne vaut pas mieux que l'autre? Alors, cher collègue, expliquez-vous au plus vite; ne faites pas attendre votre dernier mot; cessez d'embarrasser ces bonnes gens, en professant des théories beaucoup plus belles que les leurs et qui vous profitent moins à vous que leur détestable méthode ne leur profite à eux-mêmes...

La route dans laquelle M. Sehérer était engagé devait le conduire avant peu, et sans le moindre parti pris, au terme que tout homme intelligent eût pu prévoir *à priori*. Autant la théorie de l'assimilation est salutaire lorsqu'elle a le eontre-poids des faits et de l'expérienee, autant elle est illusoire quand elle est transportée dans le domaine de l'idée pure, qui ne permet plus de raisonner que sur des x et des y ineonnus, en laissant tout élément pratique de eôté. Ce qui est arrivé à notre auteur confirme d'une manière éelatante l'explieation que nous avons donnée de son développement. C'est le point de vue exclusivement intelleetuel qui a sans eesse prévalu chez lui, qui lui a en quelque sorte servi de base d'opération. Il est de toute impossibilité que la preuve expérimentale et mystique, si elle eût été autre chose qu'un raisonnement, ne l'eût pas arrêté sur la pente glissante où il était engagé. En argumentant toujours abstraitement, M. Sehérer s'est plaeé en flagrante contradiction avee lui-même ; il a raisonné alors qu'il fallait vivre et expérimenter. Par là sa position à l'égard de la Bible, même comme simple document historique, a été faussée du tout au tout. Privé de ce contaet, de ee eommeree simple et désintéressé avec les Ecritures qui, eomme il l'avait si bien montré, est destiné, non pas à nous imposer, mais en quelque sorte à nous insinuer l'esprit évangélique, il a coupé court à son développement religieux, et eela au moment même où la vie seientifique, prenant son essor, avait le plus besoin d'un contre-poids. Les vaisseaux brûlés, la logique placée en sentinelle avee la eonsigne de ne laisser passer que des éléments assimilables, il s'est trouvé que les documents bibliques ont été tout à coup mis en quarantaine. Quoique professant hautement en faire le plus

grand cas, il s'est mis dans la complète impossibilité de les laisser agir sur lui. Passe encore s'il en était resté là ! passe encore s'il avait fidèlement gardé tout ce qui lui paraissait assimilable au moment même où, coupant les ponts-levis, il a rendu impraticable toute communication vivante entre lui et l'Ecriture ! Mais il n'était pas possible de s'arrêter. Non-seulement cette fausse position a rendu le développement subséquent, illusoire, mais elle a agi rétroactivement sur les résultats déjà acquis. Tout a été remis en question, et la méthode de l'assimilation, si propre à enrichir *celui qui la pratique* n'a servi qu'à appauvrir celui qui en faisait matière à raisonnement, jusqu'au moment où elle a été à son tour sacrifiée et où l'élément spécifiquement chrétien, a été repoussé au nom de l'imprescriptible *à priori* de la conscience religieuse ; puis est venue la simple conscience morale qui a été élevée au-dessus de tout. Mais, phénomène que nous avons déjà signalé chez M. Schérer, cette exaltation exclusive était le signal certain que son tour allait venir. Au fond, derrière tous les vainqueurs successifs s'en trouvait un dont ils n'étaient que les instruments. La preuve externe paraissait supplantée par la preuve interne, celle-ci par l'assimilation analytique et fragmentaire, la conscience chrétienne par la conscience religieuse ; mais en réalité il n'y avait qu'un seul et même triomphateur. C'était la logique qui était au fond de tout cela. Seule elle bénéficiait, elle se préparait une victoire définitive. Il en était comme de ces châteaux de cartes qui amusent les enfants. Un seul capucin qui tombe entraîne inévitablement la chute et de ceux qui le suivent et de ceux qui le précèdent. Lorsque la conscience, démesurément agrandie et proclamée autonome, a été seule debout, le véritable en-

nemi, qui avait fait tant de ruines à son profit, s'est enfin montré, et sa perte a été consommée d'un seul coup.

C'est là ce que nous voyons s'accomplir dans le célèbre article de M. Schérer sur le péché. On n'aura pas oublié les doctrines déterministes de sa dissertation *sur la liberté morale*. La thèse et l'antithèse se serraient de près ; tout indiquait dans quelle direction devait avoir lieu la synthèse. On se rappelle enfin que c'est le respect pour l'autorité de l'Ecriture qui l'avait arrêté, alors que les deux arcs du cercle, fortement tendus, aspiraient à se rejoindre. Depuis la crise que nous décrivons jusqu'au moment actuel, les tendances spéculatives ne s'étaient cependant pas montrées. On avait laissé les théories théologiques se détruire, s'user les unes contre les autres. Il semble que le déterminisme philosophique, doué d'une profonde perspicacité, ait senti le besoin de ne pas se prodiguer inutilement et se soit prudemment tenu en réserve pour, à la onzième heure, décider de la journée. Maintenant que le terrain est déblayé, rien ne l'empêche plus de donner ; et alors la conscience morale, entièrement émancipée, n'étant plus soutenue par cette autorité de la Bible dont elle dédaigne l'appui, est elle-même emportée avec une étonnante facilité.

Comme toutes les grandes questions, celle qui se présente ici est d'une admirable simplicité. Quelques pages suffiront pour la poser, quelques paragraphes pour la résoudre. « Le péché, dans l'ordre actuel des choses, a sa source dans la nature de l'homme; la nature de l'homme, telle qu'elle se présente à l'observation, telle que notre propre conscience nous la fait connaître, est déterminée dans le sens du péché. Sur ce point nous sommes tous d'accord ; mais il est difficile de s'en tenir au

seul fait en renonçant à toute explication, parce que le fait renferme en lui-même une contradiction et, par conséquent, tend à se nier lui-même. Comment le péché peut-il être péché s'il provient de notre nature ? Tel est le problème. De solutions sérieuses il n'y en a que deux en présence. La première part de la liberté absolue, la seconde de la liberté relative. La première rend compte de la nature du péché par l'hypothèse d'un idéal perdu, la seconde par la conscience d'un idéal à atteindre. La première enfin explique la présence du péché par un acte individuel et volontaire dans une existence antérieure, la seconde par les lois d'un développement qui doit se poursuivre dans un monde à venir. »

On voit quelle est la méthode de M. Schérer. Il débute par vous accorder que le péché est un fait incontestable. Cependant, comme il implique une antinomie et comme notre auteur est adversaire décidé de tout phénomène de cette nature, il travaille à la résoudre. Jusqu'ici tout va bien. Mais en logique, il est de règle que la solution d'une antinomie, pour être admissible, nous présente un principe supérieur faisant également droit à la thèse et à l'antithèse, conciliant en un mot les deux vérités en état d'apparente contradiction. C'est ce que M. Schérer oublie complétement. S'appuyant sur la circonstance qu'aucune explication ne le satisfait, il faut qu'il en trouve absolument une. Passe encore ! pourvu que le fait du péché soit toujours respecté. Malheureusement, c'est ce dont il ne s'inquiète guère. Il nous l'explique, non par l'hypothèse d'un idéal perdu, mais simplement par la conscience d'un idéal à atteindre. « Au point de vue du développement, qui est le point de vue historique, le point de vue de la réalité,

ce qui existe en premier lieu ce n'est pas le bien, la liberté, l'esprit ; c'est au contraire, la chair, l'appétit, la satisfaction. Et si la satisfaction n'est pas en elle-même péché, si elle ne le devient que par l'éveil et l'opposition de l'esprit, il n'en est pas moins vrai que c'est au sein du péché et par lui que cet éveil a lieu. La conscience et le péché se conditionnent réciproquement, parce que la conscience morale provient de la dualité morale, comme la conscience du moi provient de la dualité du corps et de l'esprit. La conscience et le péché apparaissent ensemble ; ils sont d'abord à demi conscients, à demi formés, mais ils croissent dans leur lutte et se dégagent en s'opposant toujours plus. »

Le péché devient ainsi inévitable et nécessaire, un élément de bien, sa condition *sine quâ non*, la loi du développement moral, comme l'initiation à la vie spirituelle. La rédemption à son tour se présente sous un aspect tout nouveau. Elle ne peut avoir pour but de rétablir un idéal qui, n'ayant jamais existé dans le passé, ne saurait avoir été perdu ; elle veut uniquement nous rapprocher quelque peu de l'idéal à atteindre. Dieu met par la rédemption la dernière main a ce qu'il n'avait fait qu'ébaucher le jour de la création. « Il faut regarder la rédemption comme le complément de la création [1]. »

Votre conscience proteste ? tout vôtre être moral se soulève et déclare vouloir se passer de la solution de l'antinomie, de toute explication du fait du péché plutôt que d'en accepter une qui le dissout et le nie en le donnant pour ce qu'il n'est pas ? M. Schérer vous accorde les prémisses, mais pas la conclusion. Circon-

[1] *Mélanges*, p. 98.

stance qu'on ne saurait trop remarquer, il reconnaît lui-même, aussi bien que personne, que cette explication ne pourra jamais satisfaire la conscience. « En vain démontrerait-on à la conscience angoissée, dit-il, que si le péché en tant que péché, est ce qui ne doit pas être, le péché est en même temps la condition de notre développement humain. En vain, représenterait-on que Dieu nous aime malgré notre péché parce qu'il nous veut comme êtres moraux et spirituels, c'est-à-dire avec toutes les conditions de la vie spirituelle et morale. Le pécheur auquel on soumettrait ces considérations ne pourrait en tirer aucune consolation, parce qu'elles appartiennent au point de vue de l'intelligence, de la science, de la théodicée, mais sont étrangères au point de vue de la conscience. Il est inévitable que le pécheur, placé sous l'influence de son péché, le sente comme absolu et irrévocable, c'est-à-dire comme péché et, il serait contradictoire qu'il pût le considérer comme condition de son développement, parce qu'alors il ne le sentirait plus comme péché. »

Vous croyez peut-être qu'après cet aveu significatif l'auteur va reculer? Vous pensez que dans un conflit entre les faits et la théorie scientifique, qui n'est que leur explication, il va se prononcer plutôt pour les premiers que pour un point de vue scientifique qui aboutit à les nier en prétendant les expliquer? Détrompez-vous. Il faut à tout prix à M. Schérer une explication du péché, sa raison d'être ; et plutôt que de s'en passer il vous en donnera deux au lieu d'une. C'est ainsi que, pour calmer ces scrupules de la conscience qu'il vient de déclarer invincibles, il essaye de les expliquer, c'est-à-dire de vous en débarrasser. Si la conscience persiste à voir le péché de cet œil-là, c'est qu'elle a pour

le moment la vue bornée; elle est enlacée dans les liens de la sphère subjective, nécessairement inférieure à celle de l'idée pure; bref, elle ne prend pas le point de vue convenable, elle regarde le péché *par en bas;* voilà pourquoi elle le trouve éminemment laid; si seulement elle pouvait le regarder *par en haut !* elle le trouverait tout aussi beau, elle y verrait une condition indispensable du bien. « Le point de vue de la conscience est celui de l'expérience subjective, tandis que le point de vue de la théodicée est celui de la contemplation objective; l'un nous montre le moi, l'autre nous montre l'homme en dehors de nous; le premier ne laisse apercevoir qu'un moment donné, celui de l'expérience personnelle, celui du sentiment éprouvé, tandis que le second embrasse l'ensemble de la vie de chacun et même de l'humanité. »

Voilà donc les scrupules de la conscience à l'endroit du péché à leur tour expliqués. Ils tiennent à une illusion d'optique et à un horizon trop étroit; le remords n'est que l'impression passagère du moment; il doit paraître éternel et irréparable, «non pas sans doute qu'il soit vraiment irréparable; mais le propre du sentiment est d'exagérer.» Ainsi [1] d'une part on nous dit : « Il est inévitable que le pécheur, placé sous l'influence de son péché, le sente comme absolu et irrévocable, c'est-à-dire comme péché, et il serait contradictoire qu'il pût le considérer comme condition de son développement, parce qu'alors il ne le sentirait plus comme péché, » et d'autre part on nous déclare que la conscience ne juge ainsi que par suite d'une illusion, faute de pouvoir se placer au point de vue pour bien

[1] *Mélanges*, p. 102.

voir les choses. « Guéri de son péché, l'homme sentirait bien que ce péché est effacé par cela même ; aimant Dieu, il saurait bien que Dieu ne peut le repousser. » Le plus simple serait donc de ne pas penser au péché, de le considérer dores et déjà comme guéri ; alors il le serait en effet. Malheureusement la conscience, fidèle à sa mission, proteste toujours et ne permet pas au pécheur de monter sur ses épaules pour voir de là combien il est saint. Mais en attendant que les consciences se laissent persuader, et il y en aura plus d'une qui y consentira, du moins pour un temps, la science prend les devants et leur montre le chemin.

Jamais la résolution de pousser la théorie à outrance sans tenir nul compte des faits qui la gênent ne s'est affichée avec plus de naïveté, dans un sujet plus délicat. M. Schérer se rend admirablement compte de ce qu'il fait ; il n'est pas engagé dans une polémique ardente ; il est de sang-froid, et il sait qu'il blesse la conscience ; il a mesuré toute l'étendue du sacrifice, et puis il le consomme sans sourciller. Afin de nous débarrasser de cette fâcheuse antinomie que présente le fait du péché quand la logique veut l'expliquer, émouchcur intrépide, il écrase du même pavé la conscience et, pour la plus grande gloire de la science, il flétrit du titre d'illusion ce que les hommes de tout temps, de tout lieu, à tous les degrés de culture, ont considéré comme la vérité la plus certaine, la plus immédiate, le sentiment de la culpabilité, le remords.

Et le péché, que devient-il ? En sommes-nous au moins débarrassés, une fois pour toutes, au prix d'un tel sacrifice ? Moins que jamais ! La logique, un instant toute puissante, ne tardera pas à avoir son mauvais quart d'heure : elle sera à son tour en butte à une

contradiction intérieure qui la réduira à l'absurde. On ne l'a pas oublié, c'est pour faire disparaître l'antinomie impliquée dans le fait du péché, qu'il a été expliqué par l'hypothèse d'un idéal à atteindre et non par celle d'un idéal perdu. Mais au moment où vous croyez l'avoir vaincue la contradiction se relève plus accentuée que jamais. « La foi évangélique a l'intuition immédiate et profonde de cette vérité, que le péché n'est là que pour être nié, en d'autres termes, qu'il n'est qu'une condition du développement spirituel de l'humanité *à travers* l'éternité ! » O chef-d'œuvre de la logique et de la science ! En échange d'une antinomie temporaire, ayant commencé dans le temps et devant prendre fin dans le temps, on nous donne une antinomie éternelle ! En échange d'un idéal perdu dans le passé, on nous gratifie d'un idéal à venir qui ne se réalisera jamais ! Voilà l'homme lancé dans un progrès infini et éternel. Semblable à l'écureuil qui tourne toujours dans sa cage sans jamais avancer, l'homme, nouveau Sisyphe, sera condamné à poursuivre sans trêve ni repos un idéal qui ne pourra jamais être réalisé. Par une bizarre contradiction, on veut appeler progrès la marche incessante vers un but qui n'existe pas !

Chacun sentit que ce point de vue nouveau de M. Schérer amenait une rupture définitive avec son passé pour l'introduire dans un monde tout autre. Aucun fait ne pourrait désormais gêner sa marche : il est entraîné sans retour sur la vaste mer de l'idée pure. Les cordages des ancres sont coupés, les mâts sont abattus. Quel sera le terme de l'aventure ? où le navire arrivera-t-il ? C'est en vain que vous interrogeriez le pilote ; il n'a point de réponse, car l'aiguille aimantée a perdu son affinité pour le pôle nord.

Cet article causa beaucoup d'effroi dans le monde de tous ceux qui en saisirent la portée. Mais ce qu'il y eut de plus effrayant, ce fut le calme et la sérénité de son auteur quand il s'aperçut de ce qui se passait. Eh quoi ! pourquoi tant de bruit? Ne s'était-il pas borné à présenter, à peu de chose près, la doctrine orthodoxe ? Augustin, Calvin et bien d'autres n'étaient-ils donc pas déterministes comme lui? De grâce, Messieurs les traditionalistes, un peu d'indulgence pour une théorie empruntée à vos docteurs les plus accrédités !

M. Schérer était bien naïf ; il se connaissait bien peu lui-même : en tout cas, il avait bien perdu de vue sa *Thèse* sur la liberté morale, quand il prenait cette attitude à l'égard de ses amis alarmés. Sans contredit l'histoire de l'Eglise nous fait connaître plus d'un illustre théologien déterministe. Mais elle nous enseigne aussi qu'en buvant le poison ils prenaient des doses non moins fortes de contre-poison. Ils ne cessaient, tout déterministes qu'ils étaient, de s'incliner respectueusement devant cette Bible qui, bien que quelques-uns de ses passages puissent être mal à propos interprétés dans le sens de leur système, ne le contredit pas moins dans toutes ses tendances, dans sa lettre comme dans son esprit. Voilà le correctif ! Comment ces grands docteurs ont-ils pu tenir à un pareil régime ? Nul ne saurait l'expliquer; c'est leur secret. Le fait est que leur tempérament s'est trouvé assez fort pour y résister avec un admirable succès. Tous ceux qui connaissaient quelque peu M. Schérer savaient, au contraire, qu'il n'y tiendrait pas. Il est essentiellement unitaire ; il ne possède pas ces bras vigoureux qui, s'emparant de deux données vraies, mais en apparence contradictoire, savent les contraindre à vivre en bonne intelli-

gence et à fournir à la subsistance spirituelle de l'organisme. Quoi qu'il en dise quelque part[1], il est hydrophobe à l'endroit de l'antinomie. Si c'est à bon droit qu'on a défini un homme fort celui qui porte en lui quelques antithèses fortement accentuées[2], nous ne connûmes jamais d'homme de talent plus faible que M. Schérer. Aussi dès les premiers pas dans la carrière, à l'occasion de sa *Thèse*, avons-nous craint de voir sa propre personnalité se dissoudre en face de la même antinomie qui s'est représentée dans son article sur le péché. On connaît la barrière qui le retint alors : « C'est donc ici, disait-il, comme partout, la Parole divine qui fournit la véritable règle pour juger les théories humaines, la véritable pierre de touche pour apprécier les spéculations dogmatiques. Pourquoi faut-il qu'au lieu d'adhérer à la vérité révélée avec la soumission de la foi, les Eglises et les partis se soient constamment attachés à des opinions vraies en elles-mêmes, mais toujours fausses en tant qu'exclusives ? »

On sait assez ce qu'était devenue depuis lors cette autorité de la Parole de Dieu, appelée à servir de correctif à la spéculation. Elle avait elle-même dû céder aux attaques réitérées de la logique formelle. Aussi lorsque la conscience, privée de ce rempart, a été appelée à subir un second assaut, a-t-elle été emportée sans difficulté. Tout est donc fini. M. Schérer lui-même a

[1] Voir la *Critique et la Foi*, p. 24.

[2] « Un homme n'est fort que lorsqu'il porte en lui quelques antithèses fortement accentuées. Une faculté sans la faculté opposée n'est pas un pouvoir, c'est un entraînement. Nous ne pouvons nous contenir et nous régler qu'autant qu'une de nos facultés est balancée par son contraire; ce qui contre-pèse est ce qui complète. » (*Esprit d'Alexandre Vinet*, t. II, 24.)

eu soin de nous expliquer pourquoi. « Au fond il n'y a qu'une hérésie, c'est la négation du péché; mère de toutes les autres, elle arrive promptement à nier et le Père et le Fils [1]. »

A son nouveau point de vue il ne saurait plus être question d'une assimilation du christianisme devenue impossible, ni d'un siége en règle comme par le passé ; le drapeau du vainqueur flotte désormais sur la place conquise : il ne s'agit plus que d'une prise de possession.

C'est à ce dernier acte que nous assisterons prochainement.

Si la tendance intellectualiste et scolastique était antérieure, comme nous l'avons montré, à la crise que nous sommes dans ce moment occupé à décrire, on voit que celle-ci est loin de l'avoir déracinée; elle n'a pas même réagi. C'est précisément le contraire qui a eu lieu : l'agitation qui trouble encore le petit public du réveil a eu pour effet de déchaîner le mal qui couvait dans son sein, de l'exaspérer. L'intellectualisme s'est déployé plus que jamais depuis dix ans. Et, chose très curieuse, il a eu le talent de vivre, quant à lui, dans les meilleurs termes avec des hommes qui se faisaient du reste une guerre acharnée. Au fond, les défenseurs de l'orthodoxie la plus scolastique, et ses adversaires les plus décidés, n'ont pas un seul instant cessé d'être des rationalistes intraitables. Il s'agissait

[1] La *Critique et la Foi*, p. 32.

uniquement entre eux de savoir qui resterait maître d'un champ de bataille qu'ils avaient choisi d'un commun accord; ils discutaient vivement, mais au moins ils avaient une base commune sans laquelle aucune controverse ne saurait aboutir. Tout revenait entre eux à ceci : L'intellectualisme est-il, oui ou non, favorable à la dogmatique traditionnelle? Peut-elle être victorieusement défendue en se plaçant à son point de vue? ou bien aboutirait-il nécessairement à une négation du système reçu et à un avenir inconnu? Tout était ainsi ramené à une simple question de logique. Et les deux partis ne doutant nullement d'avoir celle-ci de leur côté, les défenseurs du passé et les prophètes de l'avenir, se renvoyaient avec une égale confiance la sommation bien connue :

La maison est à moi, c'est à vous d'en sortir.

Quels beaux jours pour l'intellectualisme! Quoi qu'il arrivât, de glorieuses perspectives lui étaient assurées. Il se trouvait dans l'intéressante position de ces neutres qui profitent d'une guerre acharnée pour vendre leurs produits indistinctement aux deux partis : il faisait ses affaires, surtout en livrant aux belligérants indistinctement des armes, plus ou moins bien trempées, contrebande de guerre.

Ce mauvais génie, cette espèce d'enchanteur, réussit à fasciner et à séduire bon nombre de ceux qui depuis dix à douze ans se sont occupés de théologie dans nos pays. Pour mieux arriver à ses fins, se jetant au plus fort de la mêlée, il s'est hardiment établi entre les deux camps, un peu comme la nuée qui apparut un jour entre l'armée de Pharaon et le peuple conduit par Moïse; avec cette différence notable cependant qu'il a

réussi à égarer indistinctement les deux partis. Son jeu a été des plus simples. Tandis qu'il persuadait aux uns que le salut, la victoire de la vérité ne pouvait être assurée que si on s'éloignait autant que possible du point de départ, l'orthodoxie traditionnelle, il faisait comprendre aux adeptes de celle-ci, qu'ils étaient perdus s'ils faisaient un pas en avant, que le plus sûr était même de reculer, d'exagérer leurs prétentions les plus hasardées.

La tactique a réussi à souhait; de part et d'autre on a obéi avec un entrain irréprochable à ce bizarre mot d'ordre; en désaccord sur tout le reste, on s'unissait à l'envi pour faire les affaires du rationalisme, tout en se flattant d'avancer la cause de l'Evangile et de la théologie chrétienne.

Nulle part on n'a fait plus largement du rationalisme dans l'intérêt de l'orthodoxie que M. Gaussen dans son dernier ouvrage sur le canon[1]. Ici, comme à l'extrême gauche, il s'agit de tout emporter de haute lutte par des syllogismes et des arguments *à priori*. L'auteur publie ces deux volumes comme un complément de celui qu'il fit paraître, il y a près de vingt ans, sur l'inspiration des Ecritures. Son but est indiqué en ces termes : « Je me propose donc... par des arguments purement historiques, de démontrer d'abord, dans une première partie, devant les non-croyants, l'authenticité de toutes les Ecritures du Nouveau Testament, comme on pourrait l'entreprendre s'il ne s'agissait que d'un livre tout humain. — Mais je me propose, en outre, avec l'aide du Seigneur, d'établir, dans une seconde partie, et de-

[1] *Le canon des saintes Ecritures* au double point de vue de la science et de la foi, par L. Gaussen. 2 vol. in-8°. Lausanne, G. Bridel, éditeur.

vant les croyants seulement, la canonicité de toutes les Ecritures de l'un et de l'autre Testament, comme on peut le faire avec une grande évidence devant tout homme déjà convaincu qu'il existe des livres inspirés, et que Dieu, après s'être révélé du ciel par des prophètes à plusieurs reprises et de plusieurs manières durant quatorze cents ans, nous a parlé plus tard dans son propre Fils, par ses apôtres et ses évangélistes[1]. » Le point de vue qui domine ce long travail n'est pas difficile à découvrir. « Le dogme du canon se prouve déjà, pour quiconque croit à l'inspiration des Ecritures, par la plus simple considération de la sagesse et de la vérité qui sont en Dieu. C'est ici presque une question du plus simple bon sens. — Qu'un habile horloger, par un admirable travail, prépare et parachève à grands frais toutes les parties d'un parfait chronomètre qui doit servir à conduire autour du monde son fils bien-aimé : n'admettrons-nous pas comme un axiome, qu'après l'avoir ainsi fait, il ne l'abandonnera pas volontairement sur une borne de la rue à tous les accidents de l'air, à tous les outrages des passants? — Et qui pourrait donc admettre que le Père de notre Seigneur Jésus-Christ eût fait descendre des cieux son Fils unique pour ses élus, sans leur garantir ensuite le récit de sa vie et de ses enseignements? ou qu'il eût, après lui, chargé sès apôtres d'écrire leurs livres par le Saint-Esprit, sans prendre soin de préserver ensuite un dépôt si précieux? Qu'il eût veillé sur ces livres pendant qu'ils s'écrivaient, et qu'il ne veillât plus pendant qu'ils circulaient? qu'il ne s'en occupât plus, alors que ses Eglises les accepteraient de la main des apôtres?

[1] Avant-propos, xi.

alors qu'ensuite, de siècle en siècle, elles se les transmettraient de contrée en contrée, de génération en génération, abandonnés désormais comme un papier vulgaire à tous les hasards de dix-huit siècles? — Une telle négligence serait-elle en harmonie avec les habitudes de son gouvernement; avec le soin qu'il a de l'Eglise jusqu'à la fin des siècles; avec ses déclarations sur le prix des Ecritures et sur la pérennité de leurs paroles; avec ses dénonciations contre le crime d'y vouloir rien ajouter ou rien ôter? — Il compte les cheveux de nos têtes, et il ne compterait pas les livres de ses oracles? — Il ne laisse pas sans sa permission tomber un passereau en terre, et il laisserait tomber du ciel en terre les Ecritures données par lui-même pour le rassemblement universel de ses élus? — A quoi bon les donner divinement inspirées s'il ne les transmet divinement gardées? Pourquoi les préserver de toute erreur, s'il ne les préserve ensuite de toute ruine? — Celui qui a dit : « Toute la Parole de Dieu est épu-« rée... ; n'y ajoute donc rien, de peur qu'il ne te re-« prenne [1], » ne tiendrait-il point sur elle un œil jaloux? Et s'il a prononcé l'anathème par la bouche de Paul contre quiconque annonce autre chose que ce que ses envoyés ont annoncé [2], permettrait-il ensuite que cette condamnation tombât sur le recueil tout entier de leurs oracles, en en laissant sortir des écrits inspirés, en y laissant entrer des écrits imposteurs? — Cela n'est pas possible; et nous devons tous admettre que l'inspiration des Ecritures étant reconnue, ce dogme même se pourrait déjà prouver uniquement par la plus simple

[1] Ps. XII, 7; XVIII, 31; Prov. XXX, 5, 6.
[2] Galates I, 8.

connaissance de la sagesse et de la vérité qui sont en Dieu[1]. »

Les bases de cette argumentation une fois admises, on ne peut s'empêcher de lui reprocher sa timidité et son inconséquence. A quoi bon toutes ces précautions si *l'intelligence* de ce livre divin et infaillible ne m'est garantie par une autorité également divine et infaillible? Le dernier anneau nous manque, et c'est celui même par lequel je devrais saisir la chaîne entière! Nous faisons naufrage dans le port! Mais l'auteur s'en tient au protestantisme catholique. On a reconnu l'argument de M. Schérer dans ses *Prolégomènes:* « Le fait de l'intervention divine dans la composition des écrits sacrés resterait stérile pour nous, si nous ne pouvions déterminer quels sont ces écrits dans lesquels l'enseignement chrétien se trouve déposé. La question des produits de l'inspiration se rattache donc étroitement à celle de la réalité de l'inspiration, et se trouve dans le même rapport de communion avec l'idée du christianisme... L'autorité du canon ne saurait être ébranlée sans que l'autorité de l'Ecriture, c'est-à-dire le fondement même de la foi évangélique, en soit également ébranlé[2]. » M. Gaussen, dans ses deux volumes, se borne à paraphraser les quatre ou cinq thèses que son prédécesseur avait résumées en quelques pages. Nous assistons à un combat d'arrière-garde, ou mieux à un essai de relever une muraille de Chine rasée depuis plus de dix ans. Au moins aurait-il fallu chercher à établir que la notion de christianisme et de révélation *implique nécessairement sa conservation dans un recueil de livres tous*

[1] T. II, p. 28 et 29.
[2] *Prolégomènes*, p. 41, 44.

authentiques et infaillibles. Car cette assertion n'est pas évidente d'elle-même ; bien des chrétiens la contestent, et M. Gaussen est condamné à ne pouvoir convaincre que des hommes qui, avant de l'avoir lu, pensaient exactement comme lui. C'est le besoin qui fait raisonner ainsi quelques personnes qui demandait lui-même à être légitimé. Car, encore une fois, ce n'est pas là un de ces axiomes qui s'imposent à tout le monde.

Mais M. Gaussen n'en a cure. Lui, chrétien des plus soumis à l'autorité, se laisse aller à imposer les conditions auxquelles il consentira à reconnaître la divinité des Ecritures, exactement comme un rationaliste vulgaire ! De part et d'autre on raisonne *à priori*. La seule différence entre le rationalisme orthodoxe et le rationalisme hétérodoxe est la suivante : tandis que ceux-ci, reconnaissant que les faits ne répondent pas aux exigences qu'ils ont posées, rejettent du même coup la Bible et la Parole de Dieu, la forme et le fond, les premiers mettent leur foi et leur raison à la torture pour établir qu'en dépit des faits les plus manifestes, l'histoire de la Bible doit être de tout point celle qu'ils ont rêvée ! Nous nous piquons d'être plus respectueux à la fois envers les faits et envers la Parole de Dieu. Nous en avons un besoin tout aussi grand que M. Gaussen ; pour nous aussi, elle est le rocher ferme et inébranlable, mais nous poussons notre soumission jusqu'à accepter franchement ses conditions sans songer un instant à vouloir lui dicter les nôtres. Gagné par la Parole de Dieu, qui s'est amplement légitimée comme divine à notre conscience, nous sommes pleinement persuadé que, quel que soit l'état des documents qui la renferment, sa puissance morale et religieuse ne saurait être mise en question. Bien loin donc de nous alarmer des

prétentions de la critique, nous ne la craignons pas, sentant qu'elle ne peut nous rien enlever parce qu'elle ne nous a rien donné. Chrétiens avant d'être théologiens, nous sommes persuadés que si la critique s'égarait au point de renverser la base même sur laquelle elle est appelée à travailler, la foi des fidèles serait toujours assez puissante pour s'affirmer en dépit des docteurs et les faire revenir tôt ou tard de leurs aberrations. En un mot, quels que soient les problèmes soulevés par la critique, nous avons cru avant de les connaître, et nous sommes décidé à le faire sans attendre que M. Gaussen et ses adversaires aient réussi à s'entendre. Quelles que soient les solutions de la critique sur le fait du canon, aucune d'elles ne saurait emporter la fausseté du christianisme. M. Gaussen est d'un avis tout contraire. On comprend sans peine que, son point de départ donné, un homme de son érudition et de sa piété ne doit pas manquer d'arguments qui lui paraissent concluants. La foi et la vie pratique viennent sans cesse au secours de son rationalisme condamné à faire la plus triste figure. On sent que tout le premier volume est dominé par l'argument *à priori* que nous signalions il n'y a qu'un instant. Il ne se montre pas, mais il est l'âme de tout le travail, la pensée de derrière la tête; voilé dans la première partie, il s'affiche franchement dans la seconde. Sous le nom de *la voie de la foi*, nous voyons reparaître des arguments plus ou moins scientifiques, exactement comme dans la première. Au fond, la division est arbitraire; il n'y a qu'un seul argument dans tout cet ouvrage : la divinité du canon prouvée par la peur de voir le christianisme réduit à néant s'il n'était garanti par une autorité divine infaillible. Ce n'est que par accommodation, par com-

plaisance, que l'auteur consent à entrer dans la *voie* scientifique. Il la déclare funeste et peu utile; quiconque la prend au sérieux commet à son sens une infidélité ou peu s'en faut. « Lorsqu'un étudiant des Ecritures examine dans les écoles des docteurs s'il reconnaîtra comme canonique tel ou tel livre de cette sainte loi qu'a reconnue son maître, il ferait un acte beaucoup plus logique, et aussi beaucoup plus honnête, d'examiner s'il reconnaîtra Jésus-Christ et s'il continuera de s'appeler un chrétien[1]. » La critique une fois éconduite est remplacée par un miracle permanent qui a commencé avec le monde pour ne finir qu'avec lui. « Jamais il n'y eût eu dans les chemins du Seigneur de crevasse pareille à celle qu'il y faudrait reconnaître si l'on voulait admettre que tandis que les anciens oracles auraient été remis à la garde miraculeuse de tout un peuple pour cent générations, la garde des nouveaux oracles, beaucoup plus importants et donnés pour toutes les nations de la terre, n'eût plus été confiée à personne pendant dix-huit cents ans! Mais il n'en est point ainsi; et nous pouvons dire que le miracle des Eglises, gardiennes du canon, continue si bien celui du peuple juif, gardien de l'Ancien Testament, que le prodige présente même une progression croissante d'harmonie et de beauté. — En le voyant s'accomplir par la perpétuelle fidélité des Juifs, fidélité qui commença avant la guerre de Troie et qui ne cessa jamais, on devait penser que, s'il plaisait à Dieu de donner plus tard aux gentils une autre série d'oracles sacrés, il se choisirait aussi d'au milieu d'eux d'autres dépositaires évidemment chargés de conserver ce trésor jusqu'au grand

[1] T. II, p. 48.

jour de Jésus-Christ. Et quel ne doit donc pas être l'affermissement glorieux de notre foi, quand nous nous assurons que ce second prodige s'est accompli avec plus de magnificence encore que le premier[1]. »

Qui ne sent qu'il serait aussi inutile que téméraire de chercher à combattre des hommes qui ont de tels besoins et de pareils moyens à leur disposition pour les satisfaire ? Il nous suffira d'avoir fait voir comment les meilleurs chrétiens, paralysés par l'intellectualisme, s'obstinent à défendre de prétendus boulevards auxquels on ne prend plus garde depuis longtemps, tandis que toutes les forces vives devraient s'unir pour assurer au christianisme évangélique une apologétique moins indigne de lui.

Si l'intellectualisme a été cruel envers les hommes du passé, il n'a pas été plus tendre à l'égard de ceux qui croyaient défendre la cause de l'avenir. Nous avons déjà vu que pas à pas il a conduit M. Schérer à proclamer l'autorité de la conscience pour l'immoler ensuite sans pitié au bas même du piédestal dont elle n'a joui qu'un instant.

Mais M. Schérer n'a pas été la seule victime. Grâce à son beau langage et à ses magnifiques promesses, le mauvais génie dont nous parlons, fort habile à profiter des circonstances, à réussi à entraîner à sa suite une phalange fort respectable d'écrivains. S'élevant avec juste raison contre des travers que tous les hommes éclairés déploraient, il a débuté par éveiller chez un grand nombre les plus vives sympathies. Ayant écrit

[1] T. II, p. 311, 312.

sur ses étendards ces mots séduisants : *Foi en la vérité, courage et fidélité à ses convictions,* on s'est hardiment mis en marche vers la terre promise, la jeunesse à l'avant-garde. En vain, dès le début, des voix amies d'ailleurs et sympathiques ont fait quelques réserves et hasardé quelques avertissements; en vain a-t-on déclaré que la route choisie n'était peut-être pas la meilleure; rien n'a été écouté. N'avait-on pas pour guide l'indépendance d'esprit, le besoin impérieux de croire? la foi en la vérité et la ferme résolution de l'accepter quelle qu'elle fût? Des sceptiques à dehors dogmatiques pouvaient seuls rester attachés au bord, et refuser de se joindre aux hommes de foi naviguant ainsi vers les rivages de la libre science. Libre science! tel a été en effet, au bout de peu de temps, le nouveau mot d'ordre; on ne parlait déjà plus tant de la foi après avoir perdu de vue les côtés qu'on était si pressé de fuir. Il est vrai que les résultats de la libre science ne devaient en rien contredire les données de la conscience chrétienne; tout au contraire, elle était appelée à les confirmer en les complétant. Quel cœur n'eût tressailli d'espérance! Toutefois peu à peu, à petit bruit, à mesure qu'on avançait, la conscience chrétienne a dû abandonner le devant de la scène à la conscience morale. On pouvait croire enfin que le drapeau définitif était trouvé une fois pour toutes. Erreur profonde! Son règne a été plus éphémère encore que celui de ceux qu'il avait supplantés. La conscience morale, qui juge tout le monde et n'est jugée que par Dieu, a, elle aussi, eu son mauvais quart d'heure. Force lui a été de comparaître à son tour devant le tribunal tout-puissant de la science, et en deux mots on lui a dit son fait. Il s'est trouvé qu'elle n'était qu'un myope qui rendait de redoutables sentences,

faute de pouvoir faire usage du télescope : bref, elle a été proclamée une illusion comme tout le reste. — Que faire? La logique a paru pendant quelques jours tenir le haut bout, puis on n'a plus parlé que de la critique, restée maîtresse souveraine du champ de bataille. Seulement elle n'avait plus de critère; ce n'était donc qu'une arme meurtrière dans la main d'un enfant, ou, pour employer une image plus conforme à l'esprit du temps, une locomotive chauffée à toute vapeur qui s'était allégée du poids gênant du mécanicien. Aussi en deux ou trois bonds l'espace qui séparait du terme de la course a-t-il été vite franchi. C'est à dessein qu'il est ici question de sauts et de bonds, car, il ne faut pas l'oublier, ce mouvement s'est fait remarquer en ceci qu'il a réussi à allier la rapidité foudroyante de nos trains de chemin de fer avec ces cahots et ces bonds de nos anciens coches dont se plaignait jadis Madame de Sévigné. La station atteinte paraissait toujours devoir être la dernière à franchir. On faisait mine de s'y établir définitivement. Mais voici, au bout de quelques semaines ou de quelques mois, tout à coup le public apprenait qu'une distance importante avait été franchie, on ne sait trop comment. Quelque chose s'était décroché de nouveau à la machine, et voilà, d'un bond elle s'était trouvée calmement établie dans la station même qu'on avait juré ses grands dieux de ne jamais aborder.

Cependant cette espèce de course au clocher n'était pas du goût de tout le monde; les plus hardis criaient gare, d'autres reculaient, les moins timides essayaient d'enrayer, mais vain espoir ! la multitude suivait toujours. Aux yeux de beaucoup de gens il semblait que plus on irait vite et loin, plus on s'approcherait de la vérité. Pendant quelque temps, il n'y a pas eu de plus

grand crime que celui de vouloir s'arrêter [1]. Un des épisodes, je dirais des plus piquants s'il ne s'agissait d'une tragédie, nous a été sans contredit fourni par les querelles qui ont éclaté entre les hommes établis aux stations intermédiaires, comprises entre les deux points extrêmes. De quelle fine plaisanterie n'a-t-on pas poursuivi ces esprits retardataires, sans portée et sans élan, qui prétendaient se fixer définitivement en deçà de la station à laquelle on était soi-même parvenu! Combien de fois les partis extrêmes se sont donné une poignée de main, plus ou moins cordiale, par-dessus la tête de ces hommes attardés avec lesquels il ne valait plus même la peine de compter. Et le mauvais génie, toujours à la tête du convoi, de s'écrier : *Il fallait ça; il n'y a pas de milieu; la vérité ne peut être qu'avec moi, qui cours à toute vapeur ou avec ceux qui n'ont pas bougé. — C'est bien cela,* répétaient en chœur les immobiles, *tout ou rien.* Nos honorables adversaires de l'avant-garde ont parfaitement raison, la vérité ne saurait être qu'avec eux ou avec nous.

Les hommes qui avançaient louaient de grand cœur le point de vue des immobiles comme ce qu'il y avait de mieux après le leur propre, se disant *in petto* que toute personne intelligente ne manquerait pas de remarquer l'absurdité d'une telle stabilité et par consé-

[1] Il paraît que le résultat n'a pas encore guéri tous les partisans de cette étrange théorie. Nous lisions en effet dernièrement (1861), dans le *Lien*, les assertions suivantes : « Dans le grand courant de la vie intellectuelle, ceux qui s'arrêtent deviennent soudain des obstacles, des bornes » (16 mars 1861).

Et, comme de raison, le protestantisme devient l'expression de cette théorie féconde. « Le protestantisme, pour tout dire, exprime, dans son antagonisme avec l'Eglise catholique, que la vérité dans ce monde n'*est* pas absolue, qu'elle est emportée dans un *devenir* constant. »

quent de se mettre à courir à leur suite ; les immobiles, de leur côté, estimaient que ceux qui couraient les aventures feraient leurs propres affaires, bien convaincus que la peur de la catastrophe, qui devenait journellement plus menaçante, ramènerait tous les esprits religieux au point de départ.

Vain espoir ! La politique et la diplomatie, si habiles et si puissantes dans les choses de la vie pratique, n'ont pas la haute main, grâce à Dieu, dans le domaine de la pensée. De part et d'autre, il y a eu déception profonde. Pas un seul homme qui eût réellement fait un mouvement en avant n'est revenu au point de départ, et la locomotive chauffée à toute vapeur a vu diminuer, de station en station, le long convoi de ceux qu'elle entraînait au début de sa carrière.

Les premiers laissés en arrière ont constitué un groupe d'hommes qui, pendant quelque temps, sont devenus le point de mire des adversaires en présence. A leur apparition, on a vu se répéter ce qui se passe journellement dans les querelles de ménage : les frères ennemis se sont réconciliés comme par enchantement pour fondre sur les intrus. Les rationalistes, qu'ils fussent défenseurs exclusifs du passé ou prophètes de l'avenir, se sont demandé avec surprise ce que voulaient ces nouveaux venus. Evidemment ils dérangeaient mal à propos les partis en présence. Aussi a-t-on été unanime pour les éconduire. Si la controverse n'aboutissait pas, il ne fallait en accuser que ces esprits pusillanimes et nuageux qui n'avaient pas le courage suffisant pour prendre une direction arrêtée ; par leur mollesse et leur indécision ils ne servaient qu'à prolonger indéfiniment la lutte en amortissant les coups que les grands combattants se portaient. Que venaient-

ils faire dans cette mêlée ? que voulaient-ils ? Dans l'impossibilité de répondre à ces questions, on n'est pas allé jusqu'à renvoyer à Satan ces intrus incommodes, mais on a essayé de les en faire provenir. Les esprits moins excessifs se sont bornés à y voir le point de mire de leurs railleries, et pendant quelque temps ils ont eu le privilége d'égayer ces graves débats. On ne résistait pas au plaisir de dire un mot aimable à ses antagonistes les plus décidés de l'extrême droite ou de l'extrême gauche dont les hommes du tiers parti faisaient les frais. Car, pour rendre la position des impuissants plus critique encore, on s'est obstiné à les traiter comme solidaires les uns des autres. Ils ont eu beau s'en défendre, force leur a été de former un parti. On rangeait volontiers dans cette catégorie, vague et indéterminée, tous ceux dont les tendances paraissaient entachées de modérantisme, soit dans un sens, soit dans l'autre.

Cette fonction de bouc émissaire qu'on a fait jouer unanimement au tiers parti a eu un inappréciable avantage. D'abord elle a constaté un fait aujourd'hui acquis : c'est que les écrivains de l'extrême gauche et de l'extrême droite, au milieu de leurs plus vives controverses, n'avaient pas laissé d'avoir une base commune, l'intellectualisme, qui, suivant la tendance particulière, devenait orthodoxe ou hétérodoxe. Mais les hommes du tiers parti, qu'étaient-ils ? Nul n'y pouvait rien comprendre ! Celui-ci les appelait des orthodoxes mitigés, un autre voulait voir en eux des rationalistes mystiques. Quant à eux-mêmes, leur intention bien avouée était de prendre une position intermédiaire entre les antagonistes. Mais c'était surtout cette prétention qui paraissait hasardée et ridicule ; elle avait le privilége d'unir contre eux, dans une même réproba-

tion, les parties belligérantes. Ils acceptaient le commencement de tout et la fin de rien! ils ne voulaient appartenir à aucune tendance déterminée! Par charité chrétienne, les plus indulgents se demandaient si les hommes du tiers parti savaient bien ce qu'ils se voulaient. Hérode et Pilate se tendaient la main pour leur signifier qu'il n'y avait pas de place intermédiaire; tout ou rien! leur criait-on en chœur : on leur faisait sans miséricorde l'application de la maxime antique qui déclarait ennemi de la patrie quiconque prétendait rester neutre.

Et pourtant les hommes du tiers parti n'étaient pas des neutres; ils s'en défendaient du moins très hautement; ils estimaient bien avoir leur drapeau à eux; seulement on ne trouvait pas qu'ils eussent des raisons suffisantes pour faire bande à part, et on expliquait cette bizarre prétention par les raisons les moins flatteuses. Ce qu'il y avait de plus clair en tout cela, c'est qu'on ne les comprenait pas et qu'on sentait instinctivement qu'on avait en eux des hommes animés d'un esprit différent de celui qui régnait à la gauche et à la droite. Et sur ce point on ne se trompait pas. Que cela soit dit à la louange ou à la honte du tiers parti, il est manifeste que l'attitude qu'il a prise à l'égard des rationalistes, orthodoxes ou hétérodoxes, l'unanimité de répulsion qu'il a rencontrée de la part des représentants des autres écoles, tout trahissait chez lui une tendance particulière : c'était bien un élément étranger et disparate qui venait intempestivement, pensait-on, se jeter entre des hommes qui, malgré des divergences incontestables, avaient eu pourtant l'immense avantage de pouvoir s'atteindre, grâce à la base commune sur laquelle ils étaient établis. Entre un homme de l'ex-

trême droite et un adversaire de l'extrême gauche, il y avait espoir d'arriver un jour à s'entendre; il s'agissait uniquement de tirer les conséquences logiques d'un principe commun. Mais avec les hommes du tiers parti tout changeait; ils demandaient qu'on portât le débat sur un autre terrain, et nul autour d'eux n'en sentait le besoin! ils voulaient qu'on constatât les faits avant de se quereller sur les formules, et la confusion entre le christianisme et sa dogmatique était générale! Aussi les hommes du tiers parti étaient-ils insaisissables; on ne comprenait pas ce qu'ils voulaient. Il y a eu un moment où orthodoxes et hétérodoxes auraient été charmés qu'on leur procurât quelque moyen honnête de se débarrasser de l'intervention intempestive de ces modérantistes importuns. Nous retrouverons en leur temps et en leur lieu ces hommes du tiers parti, et nous expliquerons alors d'une manière plus complète la répulsion unanime qu'ils ont eu le privilége de soulever. Disons seulement pour le moment qu'ils ne sont pas morts sous le feu croisé de bons mots dont ils ont été assaillis; l'adversité paraît même leur avoir été singulièrement favorable, car rien n'indique qu'ils aient renoncé à leurs espérances, et si le nombre pouvait en ceci compter pour quelque chose, leurs rangs auraient plutôt augmenté que diminué.

Quoi qu'il en soit, il y a déjà longtemps qu'ils n'ont plus le privilége exclusif de faire les frais de la petite pièce comique. La chose s'explique aisément. Les premiers ils ont tenté d'enrayer le mouvement; rien de plus naturel qu'ils soient devenus aussitôt le point de mire de ceux qui attendaient le triomphe de leur opinion, soit d'une immobilité absolue et compromettante, soit d'un mouvement aventureux. Mais ces jours-là sont déjà

bien loin de nous! Le mauvais génie, l'intellectualisme, s'est lui-même chargé de faire les affaires du tiers parti, son adversaire de si peu d'importance. En faisant, grâce à ses fascinations, toujours plus reculer les uns et toujours plus avancer les autres, il a considérablement étendu le terrain intermédiaire, qui appartenait de droit aux hommes de la modération. Les deux ailes de l'armée, en s'éloignant à l'envi de leur base d'opération, ont laissé bien des gens graviter vers le centre. Voici ce qui est alors arrivé. Tel qui s'était égayé du modérantisme et de l'inconséquence du tiers parti, s'est à son tour entendu taxer d'inconséquence et de défaillance; il est devenu le retardataire à l'égard d'un ami beaucoup plus avancé qu'il ne pouvait décidément plus suivre dans ses négations. Voilà comment l'enchanteur, le rationalisme, en agissant fortement sur les partis extrêmes, a divisé les hommes qui espéraient un renouvellement de la théologie, et, dans sa course aventureuse, les a tour à tour laissés dans des stations intermédiaires, les transformant en tout autant d'adversaires dont il s'est successivement débarrassé.

Après les écrivains du tiers parti le titre de retardataire revient de plein droit à un homme appartenant à une autre école, qui d'ailleurs ne s'était pas abstenu de triompher de leur inconséquence. L'heure est venue où M. Colani, qui pendant quelque temps avait été à la tête du mouvement, a commencé à s'attarder. On ne saurait trop l'en féliciter et lui en tenir compte; c'est quand il a vu le péché et la conscience niés qu'il a commencé, un peu tard, à vouloir enrayer. Puisqu'il fallait, un peu plus près ou un peu plus loin, devenir borne, exactement comme les impuissants du tiers parti, il était impossible de choisir un meilleur terrain pour se

mettre en réaction. Dans sa lettre amicale à M. Schérer, *Du libre arbitre et du péché*[1], le directeur de la *Revue* avance des objections décisives et fait bien sentir toute la portée du nouveau débat. Il remarque, au sujet de la liberté, qu'un moi entièrement déterminé est une contradiction dans les termes, à moins qu'il ne se soit déterminé lui-même, car, dans le cas contraire, c'est le non-moi qui le déterminerait, c'est le non-moi qui serait le moi. Il n'est pas moins explicite sur la question de savoir si le mal est nécessaire au développement. « Je vous accorde, dit-il, qu'un être fini est nécessairement soumis à un développement; en résulte-t-il qu'un être fini soit nécessairement aussi un être pécheur? La notion du péché est-elle inséparable de la notion d'homme? Je ne puis l'admettre, car un développement dans la sainteté n'a rien qui me semble contradictoire... Je ne vois pas *à priori* pourquoi l'esprit ne saurait triompher chaque fois, marchant ainsi de développement en développement sans passer par le péché... Tout revient à une divergence profonde, radicale entre vous et les défenseurs de l'ancienne doctrine; pour vous, le péché est un phénomène de la conscience, de la pensée; pour nous, c'est un phénomène de la volonté. »

Après avoir ainsi sauvegardé, au nom de la logique et de la conscience, la vraie notion de la liberté et du péché attaquée par le déterminisme, M. Colani achève de caractériser ce dernier en signalant fort exactement l'esprit qui l'inspire. « Sous les climats privilégiés, où la nature exerce une grande puissance, comme en Italie, l'homme se sent comme dominé, fasciné; il abdique

[1] *Revue*, t. IX, p. 307. 1854.

sa volonté pour se regarder vivre; il s'abandonne à une force supérieure et mystérieuse; il se laisse entraîner dans le courant éternel des choses. La contemplation prend la place de l'action; ce qui est se confond avec ce qui doit être; l'idée du péché se perd dans l'inévitable imperfection des choses finies; le sentiment esthétique se substitue peu à peu à l'appréciation morale. Vous ne vous êtes pas promené sous les palmiers, mon cher ami; mais en lisant votre article sur le péché, il me semblait involontairement que vous y conviiez l'humanité, que vous voudriez la ramener vers cette vie si harmonique, si belle, si calme, qui distingue l'antiquité. Mais à cette vie végétative il manque l'infini véritable, l'individualité, et celle-ci ne s'acquiert que dans l'amertume de la lutte. Depuis la venue du Christ la vie spontanée est impossible. A la poésie épique, avec son fatalisme consolant, a succédé, si je puis ainsi dire, la poésie dramatique, bien autrement vraie et douloureuse. En un mot, il y a une déchirure dans l'âme humaine, une plaie toujours saignante. »

Certes ce sont là de belles paroles; leur accent franchement chrétien ne saurait être méconnu. On a pu croire que M. Colani, s'établissant de nouveau dans le domaine du fait, avait enfin trouvé un terrain ferme pour résister au courant qui entraînait tout son entourage. Pourquoi ces espérances ne se sont-elles pas réalisées? C'est que l'élan était donné : quand on a voulu s'arrêter, il était trop tard; on était parti; il fallait aboutir. M. Colani s'est trouvé dans une position assez tragique. Après avoir cédé aux attraits de l'intellectualisme plus que bien d'autres, il semble avoir senti que, persévérant dans cette voie-là, il perdrait infailliblement ces faits moraux, religieux, élémentaires, qui

pour lui étaient à l'abri de toute atteinte de la logique. Que faire alors? Affirmer, maintenir ces faits sans s'inquiéter de leur légitimation métaphysique. C'est ainsi qu'il en est venu à faire fi de tout élément dogmatique, qu'il rejetait sous le nom de métaphysique pour exalter d'autant plus la morale [1]. Mais ce divorce arbitraire a eu immédiatement pour effet de le paralyser et de le reléguer à l'arrière-garde de l'armée du progrès, comme un esprit timide et inconséquent. On a beau dire, les vérités morales postulent, impliquent certaines vérités métaphysiques qui seules les expliquent, les rendent possibles. L'arbre que je vois et que je touche ne peut être séparé des racines, qui ne sont pas pour moi un objet d'évidence sensible. Celui qui sous prétexte qu'il est impossible de déterminer exactement la disposition et la structure des racines, se laisse aller à l'indifférence à leur égard, se condamne à maintenir un effet qui n'aurait pas de cause; il quitte le terrain ferme du fait; prépare la voie à des esprits plus logiques qui viennent tout simplement demander qu'on se débarrasse aussi de l'effet puisqu'on concède qu'il n'a pas de cause. C'est ainsi que le moralisme a péri par peur de la métaphysique.

Cette étrange position de M. Colani éclate dans tout

[1] M. Charles Secrétan a déjà repoussé cette prétention à séparer arbitrairement la morale et la métaphysique d'une manière absolue.

« La morale seule et point de métaphysique, dit M. Colani; je tiens avec lui que dans l'ordre spirituel l'évidence morale est le fondement de toute vérité; mais il ne me paraît pas moins certain, par des considérations déjà énoncées, que sans métaphysique la vérité pratique elle-même ne saurait se développer, de sorte que la règle n'est pas pour moi la morale sans la métaphysique, mais bien la métaphysique se fondant sur la morale pour y ramener et sans l'abandonner jamais. (*Revue de Théologie*, t. XI, p. 362.)

son jour à l'occasion des articles sur la personne de Jésus-Christ. Après s'être livré à la critique des formules traditionnelles et les avoir rejetées par suite des difficultés logiques, métaphysiques qu'elles soulèvent, il aborde simplement le fait de la personne du Seigneur. « Jésus-Christ, dit-il, est la personnification de la conscience, il est à la fois l'incarnation de toutes les perfections divines et la réalisation de tous les devoirs humains. Il est le Dieu-Homme, et l'Homme-Dieu. — Je prends ces deux expressions au sens littéral, et non comme de simples figures. Pour moi, Jésus est pleinement divin quant aux attributs moraux, les seuls dont nous ayons une notion positive, les seuls qui puissent se répéter dans la nature humaine. »

Voilà donc le fait de la sainteté, ou si vous préférez, de la divinité morale de Jésus-Christ clairement affirmé. Il semble qu'après avoir commencé si bien le plus simple aurait été d'expliquer ce fait, d'en rendre compte. Il en valait bien la peine, car enfin ce n'est pas un événement vulgaire, que l'apparition d'un individu saint à tous égards. Ne serait-il pas peut-être avec Dieu dans un rapport tout spécial? D'où vient qu'il ait pu être parfait? Est-il possible que Jésus-Christ se soit approprié librement toutes les qualités morales de Dieu sans qu'il ait eu aucune part à ses attributs métaphysiques? L'élément moral en Dieu ne serait-il donc qu'une simple qualité séparable de son être, comme la fluidité est un attribut séparable des métaux, de telle façon qu'un homme puisse s'approprier entièrement le moral de Dieu et n'avoir en rien part au côté ontologique? On voit ici que la question ontologique revient tout entière. Ou bien il faut se résigner à reconnaître que l'essence morale fait inséparablement partie de

l'être de Dieu, et alors Jésus-Christ, en prenant la première, ne put manquer d'avoir eu part à la seconde, de sorte que nous revenons aux deux natures en Christ, impliquées par le seul fait de sa sainteté parfaite; ou bien les attributs moraux ne font pas partie de l'être même de Dieu, ce ne sont que de simples qualités communicables. Alors qu'arrive-t-il? Pour échapper au dualisme des deux natures en Christ, M. Colani le transporte en Dieu lui-même! Nous avons d'un côté les attributs moraux communicables dans leur plénitude et communiqués effectivement à Christ, et puis de l'autre les attributs métaphysiques que Dieu est contraint par sa nature même de se réserver pour lui seul[1].

Ce sont là tout autant de questions qu'il fallait nécessairement aborder dès qu'on affirmait la sainteté parfaite de Jésus-Christ et qu'on voulait en rendre compte. Eh bien! M. Colani ne se doute pas même de leur importance; on dirait vraiment que les questions spéculatives n'existent pas pour lui. Il s'est laissé égarer par sa tendance trop exclusivement polémique et par sa frayeur de la métaphysique. Ce qui lui importe avant tout, c'est de polémiser contre les formules traditionnelles. « Mais pour les attributs métaphysiques, dit-il, je me sépare nettement de l'orthodoxie, et je crois qu'elle est tombée ici dans une grande erreur. Jésus n'est pas l'image du Père, sous le rapport de l'immensité, de l'éternité, de l'absoluïté; ces attributs sont exclusifs de la nature humaine. Ou bien Jésus ne les a pas possédés, ou bien il n'a pas été homme. Entre les deux termes de ce dilemme il n'y a de place que pour l'absurdité du dua-

[1] C'est là l'objection faite par M. Dorner à la christologie de M. Colani. (Voir *Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi in dem Reformationzeitalter*, p. 1011.)

lisme qui place en Jésus-Christ l'absoluïté de l'humanité l'une à côté de l'autre sans aucune soudure, ou bien pour l'extravagance de l'occultation qui jette, comme un voile opaque, l'humanité sur l'absoluïté. »

On le voit, à la place de l'étude impartiale des faits, nous avons un dilemme : la préoccupation trop exclusivement polémique amène à l'oubli des réalités. M. Colani ne prend pas garde qu'à force d'attaquer et de prendre l'offensive, il se découvre lui-même et prête le flanc aux attaques d'un autre adversaire. Il ne s'agissait pas de condamner pour la dixième fois les formules orthodoxes, mais bien d'examiner si le fait de la sainteté de Christ n'impliquait pas une intervention spéciale de Dieu, une participation quelconque à sa nature métaphysique. Mais non. M. Colani n'aborde pas même ce côté de la question; il éprouve une répulsion invincible pour les problèmes de ce genre, parce qu'on ne peut arriver à ces formules claires, évidentes, satisfaisant pleinement la logique formelle et les tendances rationalistes. Aussi qu'arrive-t-il? Il renverse les formules orthodoxes, mais, faute d'avoir songé à établir métaphysiquement le dogme de la sainteté de Jésus qu'il affirme, M. Colani se trouve n'avoir que préparé la voie à ceux qui la nieront. Au fond, il méconnaît le simple fait de l'humanité de Christ, il ne le prend pas dans son intégrité, puisqu'il a négligé de le légitimer. Ces deux tendances se trouvent assez bien juxtaposées dans l'assertion suivante : « Métaphysiquement parlant, Christ est homme et rien qu'homme, né dans le temps, borné par l'espace, sujet au développement. Mais dans tout ce qu'il fait, dit, pense, veut, il est l'image parfaite de la sainteté absolue, il est un avec Dieu. » Ces deux assertions sont loin d'être des axiomes, et il eût

valu la peine de les prouver en les déduisant d'un principe supérieur.

Voilà comment le criticisme, dépourvu de tout élément positif, se trouve soigner les intérêts du scepticisme alors qu'il croit travailler au triomphe de la morale et des faits. Nous touchons ici au défaut capital de la tendance dans laquelle M. Colani a définitivement fait halte depuis quelques années. Il ne saurait s'en défendre, il faut qu'il se résigne, il s'est à son tour figé, cristallisé; il est devenu borne, tout simplement comme ses devanciers, les écrivains inconséquents du tiers parti. Le directeur de la *Revue* a appliqué à la théologie le point de vue de la philosophie de Kant. De là son moralisme, son dédain bien affiché pour la métaphysique et son subjectivisme excessif en toute matière. Les réalités ontologiques ne sont pas précisément niées, mais tenues comme non avenues parce qu'elles ne peuvent se laisser réduire en formules parfaitement adéquates. M. Colani semble avoir partagé le préjugé vulgaire qui voit dans le philosophe de Kœnigsberg l'ennemi juré de toute métaphysique. Au fond, quelles qu'aient été d'ailleurs les intentions de Kant, son système n'a fait que renverser une *certaine* métaphysique, mais en nous indiquant, d'une main ferme, la base inébranlable pour en établir une nouvelle. Il a donné le coup de grâce à la métaphysique exclusivement intellectualiste, qui raisonnait à perte de vue sans tenir compte du fait; mais il a préparé en même temps la voie à une métaphysique nouvelle, se fondant sur le respect même des faits. Sans doute celle-ci ne pourra jamais arriver à des résultats aussi positifs, à des systèmes aussi arrondis que sa devancière, mais qu'importe, si sa marche en est plus sûre et plus vraie? Telle

est la voie réaliste dans laquelle le kantisme est appelé à se développer : nous ne devons pas le rendre injustement solidaire des écoles idéalistes qui, en le tirant à elles, sont tombées dans tous les travers contre lesquels il avait mission de protester. S'il a jusqu'à aujourd'hui été exploité par l'idéalisme, le moment viendra où on s'attachera à faire prévaloir la part de réalisme qui se trouve dans sa tendance.

Quoi qu'il en soit, il n'est que le *criticisme*, une phase momentanée, une crise passagère dans le développement de la philosophie moderne. Il a renversé les traditions du passé et préparé l'avenir. L'erreur de M. Colani et de bien d'autres, en appliquant à la théologie le point de vue de Kant, c'est de supposer toujours que cette philosophie critique, au lieu d'être transitoire, est appelée à devenir définitive et permanente. De là cette tendance constante à renverser sans jamais songer à reconstruire. C'est méconnaître entièrement l'histoire des dogmes, qui montre que les phases du genre de celle que nous traversons sont nécessairement transitoires; c'est ne tenir nul compte des besoins de la vie pratique et de l'Eglise. Comment le christianisme aurait-il fait ses conquêtes dans le passé, comment achèverait-il l'œuvre immense qui lui reste à accomplir, si, ainsi qu'on nous le répète sur tous les tons, l'état d'anxiété, de doute, de travail pénible qui caractérise notre époque, était la condition régulière et normale? Sans contredit, ceux-là seulement qui se sont assimilé le christianisme peuvent le propager avec efficace. Mais comment l'Eglise pourrait-elle s'acquitter de sa tâche si tout ce qu'elle possède d'hommes de foi et de talent étaient continuellement absorbés par le soin de conquérir leur foi à la pointe de l'épée contre

les atteintes du doute et de l'incrédulité? Il ne faut pas oublier que l'heure des fonctions digestives n'est pas particulièrement propre au travail. Des chrétiens exclusivement occupés à s'assimiler le christianisme risqueraient fort de se trouver bientôt seuls.

Du reste, hâtons-nous de le dire, personne n'est plus à l'abri de ce reproche que M. Colani. Chacun sait que depuis quelques années, *à partir justement du moment où il a fait halte dans le kantisme*, il s'est mis avec ardeur à prêcher ses convictions. Son activité essentiellement pratique date du moment même où il y a eu un point d'arrêt dans son développement théologique. Naturellement elle reflète avec assez de fidélité le point de vue critique de l'auteur. On ne sait pas bien ce qu'il entend par christianisme, et on a toujours peur que les restes de l'ancienne terminologie orthodoxe et supranaturaliste servent à exprimer des idées différentes de celles qu'on y attache ordinairement. Les critiques [1] ont constaté le fait et ils se sont même demandé si on ne pourrait pas dire que la prédication de M. Colani doit une partie de sa force à ces emprunts involontaires à un point de vue qui n'est pas le sien [2].

Le caractère profondément intellectualiste [3] de cette

[1] Il y a beaucoup de sous-entendus dans tous les livres quelconques, il y en a trop dans celui-ci, et le fidèle nourri des doctrines du catéchisme sous-entendra presque à coup sûr, j'en ai la preuve, dans un tout autre sens que celui de l'auteur. » (Voir *Chrétien évangélique*, année 1860, p. 407.)

« Là où cette prédication portera d'heureux fruits, en dehors du cercle des savants et des théologiens, elle amènera à quoi?... Au christianisme positif et traditionnel; ailleurs elle ne fera que détruire, nous le craignons. » (*Ibid.*, année 1858, p. 437.)

[2] *Ibid.*, année 1858, p. 433.

[3] « Le christianisme de l'auteur paraît, pour une trop grande part, un produit de l'étude et de la critique : l'émotion pénétrante,

prédication a également été signalé, et c'est par là qu'on a voulu expliquer son manque d'onction. Le directeur de la *Revue* ne cesse de s'escrimer contre les doctrines abstraites [1], et on a montré qu'il tombe dans ce travers autant que qui que ce soit. Avec tout cela, que prê-

la flamme intérieure, les douleurs de la repentance, l'élan de la foi morale, les saintes douceurs de la communion avec Dieu, se font sentir ici bien moins que dans d'autres sermons. M. Colani intéresse sans émouvoir, il parle surtout à l'intelligence, il veut éclairer et convaincre plutôt que toucher. » (M. le professeur S. Chappuis, dans le *Chrétien évangélique*, année 1858, p. 410.)

[1] « Quand on me dit : « Allez à Christ sans idée préconçue, sans « théologie arrêtée à l'avance, indépendamment du contact per- « sonnel avec lui, » ce langage me touche et me plaît ; je me sens disposé à y adhérer sans examiner rigoureusement s'il est possible de suivre le conseil qu'on me donne. Mais si je viens à me convaincre non-seulement que celui qui m'a ainsi parlé a lui-même une théologie, mais qu'il la prêche, qu'il y revient sans cesse pour m'en inculquer les bases fondamentales et les principes caractéristiques, alors, je l'avoue, je m'en voudrais à moi-même de m'être laissé prendre à ces airs de dédain pour la doctrine. Au fond, peut-on bien s'en passer?... Nous aurions voulu qu'il se montrât l'adversaire non des doctrines en général, mais des fausses doctrines. » (*Ibid.*, p. 413.)

Un autre critique fait le même reproche à l'auteur : « Il y a, dit-il, trop ou trop peu de théologie dans ces sermons : trop peu, parce qu'ils laissent l'esprit dans le vague sur des questions qu'il est forcé de se poser ; trop, parce qu'ils lui imposent d'admettre des propositions qui ne sont nullement évidentes par elles-mêmes. Il y a aussi trop ou trop peu de théologie à la base de ces sermons : trop peu, parce que cette dogmatique ne remplit pas les lacunes résultant de la suppression des systèmes ; trop, parce qu'elle laisse subsister des systèmes. » (*Chrétien évangélique*, 1860, p. 407.)

Il faut que ce défaut soit bien caractéristique dans les prédications de M. Colani, puisque le *Lien* lui-même se joint au *Chrétien évangélique* pour le signaler : « Suffit-il, demande ce journal, de répéter constamment : Laissez les dogmes de côté, laissez cela aux théologiens, ne vous en mettez pas en peine? Evidemment non. Ce n'est là que du *provisoire*, une prédication de transition. Le dogme, la formule religieuse, large ou étroite, vraie ou fausse, est un des besoins de l'esprit humain. » (Le *Lien* du 4 septembre 1858.)

che-t-il? à quoi se réduit son christianisme? C'est ce qu'on se demande, sans trop réussir à obtenir une réponse satisfaisante. « Le christianisme, tel qu'il le présente dans ses écrits, est incomplet et mutilé. Il met en garde contre les abstractions, mais il se trouve qu'en réalité c'est lui qui présente une abstraction, car ce n'est pas Christ qui sauve, mais une idée qu'il nous est seulement plus facile de concevoir si elle est représentée par un personnage historique dans lequel elle se réalise parfaitement... Cette religion, volatilisée par les manipulations de la critique, sera quelque chose de saisissable encore pour des savants, des esprits subtils et exercés, pour vous et vos pareils... Mais il n'en est pas moins fort à craindre que vous ne ruiniez la religion dans le peuple, et s'il en est ainsi le système est faux [1]. »

M. Colani est ainsi conduit à se placer à un point de vue antérieur au christianisme : il enseigne la religion naturelle, tout au plus le judaïsme. « Il en revient à peu près au point de vue de la préparation ; il prêche la loi. Sous sa conduite, on viendra peut-être jusqu'au seuil de l'Evangile, à cet état où la conscience étant réveillée, éclairée, l'homme arrive à la connaissance de lui-même, où il sonde l'abîme qui le sépare de Dieu, mais on n'arrivera pas jusqu'à l'Evangile lui-même. M. Colani montre à l'homme le but de la vie, il donne peut-être le désir de l'atteindre, il n'en fournit pas les moyens. Il excite au travail, à l'effort, et c'est bien quelque chose, mais il fait aboutir au trouble, et non à la paix [2]. »

[1] *Chrétien évangélique*, 1858, p. 437 et suiv.
[2] *Ibid.*, p. 412.

D'après un autre critique, ces incohérences et ces imperfections graves, qui risquent fort de faire manquer le but du prédicateur, malgré ses talents et ses meilleures intentions, n'auraient d'autre cause que l'absence de tout élément métaphysique, base indispensable des faits moraux. « Dépouillée des mystères profonds de la métaphysique chrétienne, cette doctrine n'a pourtant pas l'évidence de la pure raison morale; c'est un entre-deux, un compromis que nous n'oserions appeler arbitraire, car on en comprend aisément l'origine, mais dans lequel il est difficile à l'esprit de s'arrêter, et sur lequel on ne s'appuie pas avec le sentiment d'une parfaite confiance[1]. »

Encore ici l'excès de l'intellectualisme entraîne le mépris de la métaphysique et condamne l'auteur à tomber dans l'abstraction par peur même de l'abstraction. Ne trouvant pas les formules orthodoxes adéquates, on en imagine de plus vagues et de plus abstraites, qui ont le tort grave de compromettre le fait lui-même, bien loin de mieux en rendre compte. C'est ainsi que la prédication de M. Colani est une fidèle image de sa théologie. Nous ne saurions trop l'en féliciter. Il prêche, donc il croit : s'il continue à prêcher, il paraît bien difficile qu'il n'arrive pas, tôt ou tard, à éprouver la nécessité de croire plus qu'il ne croit aujourd'hui. Nous sommes assuré que s'il venait à se convaincre qu'en dépit de son zèle et de ses talents ses prédications aboutissent à l'encontre de son but, au renversement chez ses auditeurs des principes élémentaires qui lui sont précieux, il ne craindrait pas d'appeler à leur secours un peu de métaphysique. Si cette alternative ne se réalise

[1] *Chrétien évangélique*, 1860, p. 405.

pas, alors on peut, sans être prophète, prévoir qu'il finira par cesser de prêcher.

La position de M. Colani, soit comme prédicateur, soit comme théologien, est en effet intenable. Ceux qui après avoir été ses disciples l'ont aujourd'hui laissé en arrière se croient autorisés à lui répéter sur tous les tons cette parole peu encourageante :

Reste là si tu peux, et saute si tu l'oses.

En attendant qu'une nouvelle évolution vienne tirer le directeur de la *Revue* de cette position critique, en le faisant avancer ou reculer, il se trouve représenter pour le moment l'ancien parti rationaliste. Sauf les talents, la science, et ces restes d'une éducation vraiment pieuse dont on ne peut jamais entièrement se débarrasser, il nous redonne, avec l'entrain et le zèle d'un nouveau converti, toutes les vieilles choses qu'on estimait avoir fait leur temps. La position de l'ancien parti rationaliste est vraiment brillante pour le moment. Jamais on ne fit plus riche moisson sans avoir moins travaillé. Tandis que bien des théologiens, transfuges du parti orthodoxe, couraient après une théologie nouvelle, les libéraux, cantonnés dans leur château fort, le libre examen, ne se mettaient pas en grands frais. Il est vrai, quand on le leur a reproché, ils se sont fort scandalisés; ils ont affirmé qu'ils marchaient comme tout le monde. Mais en attendant un peu, on a bientôt vu qu'ils n'avaient fait que se lever pour reculer. Un peu désorientés, ils ont cru qu'il fallait avancer pour être à la hauteur des circonstances. Mais voilà que les chefs du mouvement reculaient déjà avant que les latitudinaires eussent eu le temps de se mettre en route ! ! ! Le libre examen est donc redevenu le seul drapeau; il

abrite sous ses larges plis, rationalistes de l'ancienne école, et simples naturalistes, l'espoir de la théologie en France. Les libéraux ont moins bougé que personne, et ils ont eu la satisfaction de voir les coryphées du mouvement venir s'asseoir, les uns après les autres, à leurs côtés. Jamais la fable *l'Homme qui court après la Fortune, et l'Homme qui l'attend dans son lit* n'eut, en théologie, d'application plus piquante. Quelle douceur ce doit être de se voir tout à coup ressuscité alors qu'on commençait à se croire bien mort! Est-ce donc là ce qu'on nous avait promis? demanderons-nous aux savants théologiens qui sont allés apporter le prestige de leur nom, de leur science et de leur talent à une tendance dont mieux que personne ils ont mesuré la portée. Franchement, valait-il bien la peine de nous signaler à si grands frais les travers de l'orthodoxie du réveil, pour aboutir à quelque chose de plus faible encore? Ceux qui ont fait cette étrange évolution ont trop d'esprit pour ne pas être les premiers frappés de ce qu'a de bizarre une telle conclusion, si peu digne de l'exorde. Débuter par l'individualisme théologique le plus hardi et aboutir en quelques années au latitudinarisme le plus pâle et le plus vague! Nous comprenons sans peine qu'on prodigue des ovations à des auxiliaires aussi précieux qu'inattendus; seulement bien des gens pensaient qu'ils n'auraient jamais mérité un tel excès d'honneur.

Ne soyons pourtant pas ingrat envers le parti, en somme stationnaire, qui a pris le libre examen pour son unique devise. Tandis que plusieurs ci-devant orthodoxes parcouraient en fort peu de temps un long circuit pour venir prendre une belle place dans ses rangs, tel libéral se mettait bien résolûment en devoir

d'examiner. Nul n'a pris enfin au sérieux le principe du parti comme M. Albert Réville. On est tout heureux de saluer en lui le phénomène singulièrement rare d'un théologien indépendant qui ne soit pas plus ou moins sorti du camp orthodoxe. Il étudie, il examine, il est parfaitement au courant de tous les travaux de la science moderne. Si dans ses études sur la Rédemption [1], on regrette de ne pas le trouver plus indépendant de la théologie allemande, on ne songe pas à lui en faire un reproche, tant on est heureux de voir qu'il se distingue au moins du milieu dans lequel il vit. C'est chose si rare que de voir un disciple du libre examen examiner réellement, que ce fait couvrirait au besoin une multitude de péchés !

De plus ces études renferment çà et là des principes bons à recueillir. Voici une maxime qui n'est pas sans avoir son prix, bien qu'elle sente d'une lieue le tiers parti : « Ne soyons, dit M. Réville, ni destructeurs aveugles du passé, ni entravés par une affection stérile pour les vieilles modes. Sans doute l'Evangile en lui-même peut se passer de théologie, et pourtant c'est lui qui la provoque, l'aiguillonne et la fait sortir de terre [2]. »

M. Réville semble même se placer sur le terrain de la vraie théologie : « Quand on ne prend pas pied sur le terrain de la conscience, dit-il, quand on part d'autre chose, on a bien de la peine à lui faire place plus tard, et l'on arrive au bout du chemin, enchanté peut-être de la route, mais ayant laissé là-bas, bien loin der-

[1] *De la Rédemption*, études historiques et dogmatiques, par A. Réville. Paris, 1859.
[2] *Ibid.*, p. 109.

rière soi, la seule chose qui valût vraiment la peine de se mettre en voyage[1]. »

Voilà qui est significatif. L'auteur rompt implicitement avec la consigne abstraite et inféconde du libre-examen : il quitte le domaine intellectuel pour se placer sur le terrain moral. Et en le faisant, il semble laisser une place à l'autorité de l'Ecriture et prendre ses précautions contre les abus auxquels aboutit la doctrine de l'assimilation lorsqu'au lieu d'être pratiquée par un cœur affamé et altéré de vérité, elle est professée par des logiciens désintéressés : « Si votre conscience chrétienne allait désavouer le fond commun de la pensée apostolique, que feriez-vous? J'avoue franchement que je n'en sais rien et ne m'en préoccupe guère. A dire vrai, je ne le crois pas possible. Voyant à n'en pouvoir douter quels chrétiens supérieurs ont été les chrétiens du Nouveau Testament, si ce désaccord survenait, je considérerais comme infiniment plus probable que c'est ma conscience plutôt que la leur qui est en défaut, et je m'examinerais à dix fois, à vingt fois, avant de leur donner tort. En fait, cela n'arrive pas, et si théoriquement on peut considérer la chose comme possible, théoriquement aussi il faut répondre qu'il serait temps d'y songer si elle survenait[2]. »

Voici une idée plus caractéristique encore que toutes celles qui précèdent : « Il est certain, lisons-nous dans la même étude, que Jésus a fondé l'Eglise en faisant des chrétiens, et qu'il n'a pas fait des chrétiens après avoir fondé l'Eglise[3]. » Ici M. Réville ne rompt pas seulement avec tout son entourage, qui n'a jamais rien compris à des questions ainsi posées, mais il se place

[1] *De la Rédemption*, p. 46.
[2] *Ibid.*, p. 121.
[3] *Ibid.*, p. 180.

bien en avant de tel orthodoxe qui se croit très spirituel, tandis qu'il n'est qu'un matérialiste ecclésiastique. Evidemment, en s'exprimant ainsi, l'auteur a entrevu la nature essentiellement morale et spirituelle de l'Evangile.

En réunissant ces traits épars on peut conclure que M. Réville, *au moment où il publiait ses études sur la Rédemption*, était le représentant intelligent et progressif de ce rationalisme qui avait pour devise : Dieu, l'immortalité de l'âme et la liberté. Tout semblait convier le jeune théologien à persévérer dans cette voie; d'abord il ne marchait sur les brisées de personne : sa science et son indépendance le mettaient en état d'enrichir ses formules un peu maigres. Ensuite il aurait ainsi rendu un immense service à la théologie aujourd'hui en formation. Car une de nos grandes causes de décrépitude, c'est que la crise actuelle n'a pas été précédée par le développement d'un rationalisme vigoureux et scientifique. La mission était donc belle, la lacune à combler importante.

Comment se fait-il que M. Réville ait si promptement reculé? Le fait n'est peut-être pas aisé à expliquer, mais il est incontestable. Evidemment, en ouvrant le dernier volume de l'auteur [1], nous nous trouvons en présence d'un théologien très différent de tout point de celui que nous avons quitté en fermant le traité sur la *Rédemption*.

Ce qui frappe en première ligne, c'est de voir le fait de la liberté impitoyablement sacrifié à la logique. Ainsi, « l'humanité apparaît dans son histoire comme un homme qui *a dû passer* par toutes les phases de

[1] *Essais de critique religieuse*, par Albert Réville. 1860.

l'enfance, de l'adolescence, de la première jeunesse, qui touche à peine à sa maturité [1]. » Ce qui est divin dans les religions, « c'est le développement lui-même et sa loi intérieure » (p. 390). Ce qui est certain, « c'est que Dieu se cherche et se trouve partout ailleurs que dans l'interruption brusque et arbitraire de sa volonté permanente. » C'est à Jésus-Christ lui-même que M. Réville fait hommage d'une théorie philosophique sur Dieu qui statue son immanence dans le monde au point de ne plus laisser de place pour sa transcendance et sa liberté. « Après tout, les paroles du Christ ne manquent pas qui enseignent positivement l'immanence spirituelle de Dieu dans la nature et dans l'âme. C'est le Christ qui, dans des enseignements directs, en particulier dans des paraboles d'une simplicité et d'une profondeur admirables, a ramené la révélation de Dieu dans l'humanité à cette loi du développement régulier, continu, que la philosophie moderne s'imagine quelquefois avoir découverte [2]. » Il est argué du fait de cette immanence absolue de Dieu contre l'existence de Satan : « Si Dieu pénètre l'univers entier de sa présence et de sa volonté, quelle place reste-t-il pour Satan ? » (P. 403.) Nous voilà de retour à ce que M. Schérer appelait dans sa Thèse le panergisme. M. Réville ne s'aperçoit pas que du même coup il abat et Satan et toute personnalité vraiment libre et morale, soit en Dieu, soit en l'homme.

On comprend tout de suite ce que doit devenir le christianisme à un tel point de vue. « Au dualisme superficiel qui mettait à part une seule religion et qui re-

[1] *Essais de critique religieuse*, p. 388.
[2] *Ibid.*, p. 392.

léguait tout le reste dans le domaine des ténèbres, ou qui opposait l'un à l'autre, comme le jour à la nuit, le monde de la raison et celui des religions, se substitue l'idée du développement, et par suite d'une subordination mutuelle des religions l'une à l'autre, plutôt que d'une opposition radicale. Sans doute chaque degré nouveau d'un développement spirituel nie le degré antérieur; mais il plonge en lui par ses racines, il le suppose, il n'existe que par lui. Le monothéisme n'acquiert sa valeur et la conscience de lui-même qu'en se dégageant du polythéisme environnant; les dieux humains de la Grèce sont à la fois la négation et la plus haute expression des divinités purement physiques des premiers Pélasges. Abolir en ce sens, c'est accomplir. » (*Ibid.*, p. 388.) Le christianisme est donc venu à son tour, à son jour et à son heure; il est tout naturellement né du milieu social et religieux dans lequel son fondateur a fait son apparition. Il n'y a rien d'extraordinaire ni dans son origine ni dans sa propagation. « L'opposition du surnaturel et du naturel, qui était la base des notions religieuses du siècle dernier n'a en définitive pas de sens... Le surnaturel perd son cachet spécial pour ceux qui se croient toujours et partout sous son empire... Si donc nous laissons un moment de côté le monde moral, où la liberté humaine exigerait des limitations, il résulte de cette manière de concevoir les rapports du monde avec Dieu que tout ce qui est naturel est aussi divin. Tout n'est pas Dieu, mais Dieu est en tout, parce que tout est en Dieu. Il est, il parle dans la pierre qui tombe, obéissant aux lois de la gravitation; dans le nuage du soir qui s'élève au-dessus du lac; dans l'éclair qui brille et dans le tonnerre qui gronde; dans l'éclosion de la graine qui

meurt pour revivre, et dans le cristal qui se forme aux parois de la grotte inconnue; dans la marche des mondes se croisant dans la profondeur des cieux, et dans le coquillage fossile, débris d'une époque de la création. Il est, il se montre dans cette ascension continue des choses qui tendent à s'élever de la matière brute et chaotique, à travers une série divisible à l'infini de progrès et d'efforts, jusqu'à l'organisme le plus compliqué, jusqu'au monde de l'esprit. Quelle indescriptible poésie résulte de cette conception de l'univers! Comme elle ennoblit les phénomènes les plus vulgaires! Que vient-on nous parler de science irréligieuse et indifférente? Est-ce que la vraie science peut être autre chose que religieuse? Ce n'est pas seulement en dehors et au-dessus des choses qu'il faut chercher Dieu, c'est bien plutôt en dedans et au-dessous. Les naturalistes, les physiciens, les astronomes, les physiologistes, tous ceux en un mot qui cherchent les lois du monde visible interprètent la pensée divine; ils sont les théologiens de la nature[1]. » Et voilà comment un homme d'esprit, qui monte en chaire tous les dimanches, transforme en fidèle, en vrai dévot, malgré lui, cet astronome qui déclarait avoir sondé l'étendue des cieux sans y avoir trouvé de place pour Dieu! Il y a longtemps déjà que la Sagesse des nations a dit en beaucoup moins de paroles : « Bien travailler, c'est bien prier. » Quand est-ce donc que le laboureur, le mécanicien, le médecin, devenus à leur tour conséquents, ne comprenant plus qu'on vienne leur demander de faire une fois par semaine, dans une froide maison de pierre, devant un homme vêtu d'une robe noire, ce qu'ils font

[1] *Essais de critique religieuse*, p. 381.

tous les jours, au soleil du bon Dieu, dans la fumée de leurs ateliers ou au chevet d'un malade, demanderont qu'on supprime enfin cet onéreux budget des cultes qui rogne la mince finance qu'ils gagnent à la sueur de leur front, en faisant de la théologie et de la religion à leur manière? Les ministres et les théologiens risquent de passer pour une spécialité aussi bizarre qu'inutile dès que chaque individu aura bien compris que tout le monde fait de la théologie, exactement comme ce profond M. Jourdain faisait de la prose.

M. Réville n'entend pas du tout les choses ainsi. Il espère le salut de la société de ce qu'il conserve encore de christianisme. Après nous avoir donné une définition du protestantisme qu'accepterait sans peine tout philosophe quelque peu spiritualiste, et exposé son *Credo*, il ajoute : « Nous nous tournons maintenant avec confiance vers les hommes de cœur droit de notre siècle en leur disant : Ne voulez-vous pas être d'une telle religion? Regardez-y bien; le christianisme est plus qu'*une* religion, il est la religion. » Les hommes au cœur droit seraient par trop difficiles s'ils faisaient les récalcitrants. Ils pourraient répondre tout simplement qu'ils ont toujours été, sans s'en douter, ce qu'on leur demande de devenir. En effet, ce qu'un critique a dit de M. Colani s'applique encore beaucoup mieux à M. Réville : au lieu de convertir les hommes au christianisme, il cherche à convertir le christianisme pour le rendre acceptable aux hommes.

Afin d'apprécier la force d'expansion et de propagande que possède encore le christianisme de M. Réville, il n'y a qu'à voir tout uniment l'attitude qu'il prend lui-même à l'égard de M. Ernest Renan lorsque celui-ci nie l'immortalité de l'âme. « Je ne me dissimule

pas que j'aborde ici, dit M. Réville, un terrain sur lequel l'ouvrage que j'ai pris pour type d'une œuvre de critique religieuse renouvelée ne s'avance qu'avec une circonspection extrême. La fin de l'introduction souffre, à mon avis, du silence gardé sur l'immortalité individuelle et consciente. Pourtant je ne crois point que M. Renan ait dit ici son dernier mot. Il y a dans ses autres écrits, et même dans l'introduction dont nous parlons, plus d'un passage qui nous autoriserait, ce me semble, à lui reprocher d'être incomplet plutôt que d'être négatif. Au surplus, nous avons quitté comme lui le domaine proprement dit de la critique pour entrer dans celui de l'enseignement direct... » Quel ménagement, quelle délicatesse, et puis quel soin de s'excuser! Et c'est un pasteur chrétien qui s'adresse à un brillant écrivain, dont tous les écrits impliquent la négation même de Dieu, en attendant qu'il s'exprime plus catégoriquement! Il est possible que M. Renan ait été quelque peu touché de la tolérance exquise de celui qui s'aventurait à le catéchiser avec tant de précautions. Il est trop bon prince, trop galant homme, pour ne pas concéder l'immortalité de l'âme à qui l'en prie si poliment. Pourquoi pas? finira-t-il par dire un jour, si cela vous fait plaisir; notre siècle est éminemment tolérant, c'est la seule vertu qui lui reste.

Pascal dit « qu'il ne faudrait injurier les incrédules qu'au cas que cela servît, mais cela leur nuit. » Nous ne reprocherons pas à M. Réville de s'en être tenu à la pratique de cette maxime, mais il me semble qu'entre le ton qu'il a pris et celui que Pascal condamne, il y avait un juste milieu convenant particulièrement au pasteur chrétien. Si nous avons bonne mémoire, on y met moins de façons lorsqu'il s'agit de flétrir le fana-

tisme et l'étroitesse des orthodoxes. Nous aurions de beaucoup préféré la sainte liberté d'un paysan du Danube chrétien à cette étrange manière de se faire tout à tous, dans un langage qui sent un peu l'obséquiosité. Si les apôtres du nouvel évangile en sont là dans leur verte et vigoureuse jeunesse, que sera-ce plus tard? Tout christianisme qui s'incline devant les puissants, de quelque ordre qu'ils soient, renonce à la première place qui lui revient de droit, et proclame lui-même sa décadence. Si un langage plus mâle et plus évangélique n'eût pas mieux atteint le but, il aurait au moins conquis l'estime du savant critique, qui sait admirer ce qui est grand et énergique, quoique faux; mais nous aurions été curieux de surprendre le sourire particulier qui a dû lui échapper quand ses yeux sont tombés sur les pages d'un ministre si poli et si éminemment tolérant.

La tendance qui se manifeste dans le second ouvrage de M. Réville est tellement différente de celle qui s'accusait dans le premier, qu'on est tout naturellement conduit à se demander ce qui peut être intervenu entre deux. Les nombreuses recrues qui arrivaient au camp rationaliste, qu'il était lui-même en train d'abandonner, auraient-elles eu pour effet de le repousser au delà même de son point de départ? Aurait-il suivi la foule, faute de cette indépendance d'esprit qui permet à si peu d'hommes de rester libres à l'égard de leur parti avant d'en avoir trouvé un nouveau pour leur prêter l'appui dont ils croient avoir besoin? L'explication est peut-être d'une autre nature. Nous ne serions pas étonné que cet incurable pélagianisme, le péché originel de toute l'école avec laquelle il a paru un instant vouloir rompre, eût arrêté un développement

théologique qui promettait beaucoup mieux que ce qu'il semble vouloir tenir aujourd'hui. Quoi qu'il en soit, l'opinion de M. Réville sur la question capitale du péché n'est plus douteuse. Tout ce qui précède la suppose déjà, mais il a eu le soin de s'expliquer catégoriquement dans un langage fort caractéristique. Voici comment il nous raconte la dernière aventure de Satan sur cette terre. « Ainsi, dit-il, perdit sa couronne ce roi redouté, qui n'apparut jamais qu'à ceux qui croyaient en lui. Une triste aventure marqua l'un de ses derniers voyages sur la terre. Passant un jour, — il y a de ceci un peu plus de trois siècles, — devant un vieux donjon d'Allemagne, il s'avisa d'entrer dans une chambre où un jeune moine travaillait diligemment à la traduction de la Bible. Avec sa sagacité éprouvée, le vieux Satan jugea sur-le-champ que cette entreprise était préjudiciable aux intérêts de sa politique, et il s'efforça d'en détourner le moine par ses grimaces; mais celui-ci, sans se déconcerter, lui lança son encrier à la figure. Satan poussa un grand cri et disparut. Depuis lors, il ne s'est plus montré que rarement, à la dérobée, cachant sous son manteau la tache indélébile. Luther a donc trouvé le bon moyen, le véritable exorcisme. Contre Satan l'encre a bien plus fait que l'eau bénite [1]. »

Il est certain que les lecteurs habituels de la *Revue des Deux-Mondes* auront trouvé piquant d'entendre ainsi un ministre huguenot célébrer sur un ton si gai et si dégagé les funérailles de Satan. Cet article n'aura pu manquer de les confirmer dans l'opinion qui prétend que le protestantisme ne fut jamais une religion. Ce

[1] Page 403.

langage aura fait penser « au monsieur habillé de noir qui débite des choses honnêtes, » suivant la description que donne de Maistre du ministre protestant. Pour notre part, nous avions espéré mieux. Les personnes sérieuses, à quelque communion qu'elles appartiennent, auront, en lisant ces pages, éprouvé un sentiment que Vinet exprime très bien en ces termes : « Aujourd'hui, je l'avoue, on nie Arimane et Satan, mais il faut affirmer l'un ou l'autre. Le panthéisme n'est pas un refuge contre cette nécessité ; il n'est qu'une variante du manichéisme. Le philosophe sérieux et conséquent ne croira pas à Dieu s'il ne croit pas à Satan[1]. » M. Réville a beaucoup trop d'esprit pour nous chercher une querelle d'Allemand sur le vrai sens du mot employé ici par Vinet. Tout l'appareil classique, les cornes, les griffes et la queue importent peu ; le nom ne fait rien à l'affaire. Cela dit, il est certain que son langage confirme on ne peut mieux la thèse de Vinet. Pour nous débarrasser plus sûrement de Satan et lui donner le coup de grâce, il le loge en Dieu lui-même, de toute éternité. « Si Dieu pénètre l'univers entier de sa présence et de sa volonté, quelle place reste-t-il pour Satan[2] ? »

Tout va donc à souhait dans la machine ronde. Je me trompe : restent encore les larmes. Mais on leur fera leur place normale ; elles s'intercaleront comme une huile bienfaisante entre les rouages. « Si nous ne pouvons encore soumettre la douleur à notre raison, de manière à la comprendre et à l'approuver dans toutes ses manifestations, nous sommes tout près de sentir qu'elle fait partie de l'harmonie universelle

[1] *Esprit d'Alexandre Vinet*, t. II, p. 82.
[2] Page 403.

comme élément nécessaire du perfectionnement des êtres moraux. Il suffit, pour comprendre ceci, de réfléchir quelques instants à ce que serait le monde sans la douleur. Le soleil du monde moral ne s'est-il pas levé sur la terre le jour où, pour la première fois, un être humain a senti que quelque chose le mordait au cœur, quoique ses sens fussent flattés ? S'imagine-t-on la vertu toujours heureuse, toujours facile et douce? Quel renversement d'idées et de mots!... Ne découronnons pas l'humanité, n'estimons pas à vil prix les plus belles perles de son diadème. Assurément la nature est bien belle, et l'on se plonge avec ravissement dans ses abîmes de poésie, de grandeur et de grâce. Assurément l'art et la science, ces deux muses, ces deux divines sœurs, ont le droit d'exiger notre amour et de nous faire tomber à genoux devant leur ineffable beauté. Et pourtant il est quelque chose de plus beau encore que la nature, de plus beau que l'art, de plus beau que la science : c'est l'homme plus fort que la douleur et affirmant sa supériorité sur le sort. Ce qui est beau de la beauté idéale, c'est la résignation courageuse et l'espérance indestructible, c'est le devoir accompli, malgré les révoltes de la chair, au prix du bras qu'on se coupe et de l'œil qu'on s'arrache, c'est l'homme calomnié, méconnu, qui conserve sa joie en marchant vers le but que sa conscience lui montre. Sans la douleur, sans l'adversité imméritée, inique, irrationnelle, nous serions privés de l'élite de l'humanité; la terre aurait perdu son sel. Sans la douleur, nous n'aurions ni martyrs, ni vrais poëtes. Sans la douleur, nous n'aurions pas le Christ. En vérité, nous pouvons désormais abandonner la question aux disputes de la métaphysique : tout ce que nous savons, c'est que sans la douleur le

monde serait privé de ce qui fait sa beauté suprême[1]. »

On ne saurait éconduire plus lestement les problèmes les plus actuels, les plus poignants, et ce parfum de stoïcisme qui vient aider à profiter de l'inévitable, devant lequel on ne peut s'empêcher de courber la tête, rompt la monotonie et empêche fort à propos de tomber dans la comédie et de professer la philosophie de Philinte.

Avec tout cela, M. Réville n'en est pas moins d'un optimisme à dépiter un misanthrope qui serait quelque peu disposé à croire que tout ne va pas pour le mieux dans le meilleur des mondes. Etes-vous inquiet, par exemple, sur le sort de la société moderne, ou peut-être sur l'issue de la crise que nous traversons? Lisez M. Réville, et vous serez bien difficile si vous ne posez pas son livre, tout rasséréné et plein d'espérance. Le dix-neuvième siècle préparerait une œuvre de rénovation religieuse exactement comme le quinzième. Entre autres traits communs, « ce qui achève la ressemblance, c'est qu'alors comme aujourd'hui des voix nouvelles se faisaient entendre au Septentrion et au Midi, à l'Orient et à l'Occident, qui prophétisaient les temps nouveaux. Le souffle de l'Esprit agitait les âmes, et l'on se mettait à étudier avec une curiosité ardente les monuments des âges inspirés, on en savourait les beautés toujours jeunes dans leur vénérable vieillesse; on avait en quelque sorte un sens nouveau pour comprendre l'antiquité et l'on y puisait de l'énergie pour le présent, de la confiance pour l'avenir. Au fond du cœur de tous était le sentiment qui faisait dire à Ulrich de Hutten, contemplant tout joyeux le beau printemps du quinzième siè-

[1] Page 415.

cle : « Les études fleurissent, les esprits se réveillent, « c'est un plaisir de vivre ! »

Cela ne vous satisfait-il pas encore ? Demandez-vous des garanties de cette rénovation religieuse qui est à la porte ? Attendez seulement ; l'aurore brille au ciel. « S'il est parmi nos écrivains d'aujourd'hui un vaillant précurseur de la renaissance que nous appelons de tous nos vœux, un homme qui, par sa libre et pénétrante érudition, par ses facultés d'artiste, par l'indépendance ordinaire de ses jugements, soit capable d'élever le niveau de nos connaissances religieuses, et de venger la science française des dédains injustes dont elle était depuis longtemps l'objet à l'étranger, c'est certainement M. E. Renan. » Ainsi vous voilà fixé : le Jean-Baptiste du Nouveau Messie vit au milieu de nous, dans le désert de Paris ; il a déjà inscrit sur son étendard deux articles importants du futur *Credo :* point d'immortalité de l'âme, point de Dieu[1].

M. Réville a infiniment d'esprit et un fort beau style, deux qualités qui auprès d'un public français font pardonner bien des péchés mignons. Toutefois en le lisant, on risque d'être obsédé par cette parole profonde : « Malheur à qui a plus d'esprit qu'il n'en peut porter[2] ! » Or le sérieux aide à porter l'esprit.

[1] M. Renan paraît très explicite dans les paroles suivantes : « Pour moi, je pense qu'il n'est pas dans l'univers d'intelligence supérieure à celle de l'homme, en sorte que le plus grand génie de notre planète est vraiment le prêtre du monde, puisqu'il en est la plus haute réflexion.

« L'absolu de la justice et de la raison ne se manifeste que dans l'humanité : envisagé hors de l'humanité, cet absolu n'est qu'une abstraction ; envisagé dans l'humanité, il est une réalité. » (*Revue des Deux-Mondes*, 15 janvier 1861.)

[2] *Esprit d'Alexandre Vinet*, t. II, p. 74.

C'est à tort qu'on se hâterait de conclure que M. Réville a renoncé à tous les éléments spécifiques et constitutifs du christianisme. S'il rejette tout surnaturel[1] et tout miracle, il admet en revanche un fait assez peu naturel, la sainteté parfaite du Sauveur; s'il professe hautement une théorie déterministe sur Dieu et sur l'histoire des religions, il déclare qu'il y a des restrictions à apporter en ce qui concerne la liberté morale; toutes les religions sont un produit naturel et nécessaire du développement antérieur; mais le christianisme n'en est pas moins la religion définitive et absolue. C'est ainsi que sur ce dernier point, infidèle à la théorie du progrès indéfini, M. Réville prétend que quelque chose d'humain peut être définitif et absolu! D'où sait-il que dans deux mille ans le christianisme sera encore la plus haute expression de la pensée religieuse de l'humanité? Les chrétiens ne peuvent manquer de lui savoir gré de cet hommage qu'il rend à leur doctrine; mais il leur sera permis d'y signaler un dé-

[1] Le souffle que respire cette étude sur M. Renan contraste singulièrement avec celui qui, au début de sa carrière théologique, dictait à M. Réville le passage suivant : « J'espère que plus d'une âme chrétienne se sentira consolée dans ses angoisses, affermie dans sa foi, en voyant que la science n'est pas toujours destructive, qu'elle vient bien souvent se ranger du côté des faits chrétiens contre l'incrédulité qui les nie ou qui s'en raille, et qu'en fin de compte l'on gagne toujours plus à examiner qu'à s'endormir dans l'indolence spirituelle. » (*Authenticité du Nouveau Testament*, par M. le docteur Olshausen, traduit par M. A. Réville. *Avant-propos* du traducteur, p. 9. Paris, 1851.)

Une observation du traducteur contraste aussi avec l'attitude qu'il a prise depuis à l'égard de l'école de Tubingue. « Olshausen, dit M. Réville, abandonne ici un principe de critique vrai pour tous les livres du Nouveau Testament, mais vrai surtout pour l'Apocalypse. Ce principe consiste en ceci, que le contenu dogmatique du livre ne doit avoir qu'une influence médiocre sur les recherches concernant l'authenticité de ce même livre. » (P. 170.)

bris de leur conception dogmatique, égaré dans la religion naturaliste de M. Réville. Autant il est logique de soutenir que Christ étant la vérité, le Verbe incarné, sa religion doit nécessairement être absolue et définitive, autant on est mal venu à l'affirmer, lorsqu'on lui refuse tout élément surnaturel, pour ne voir en sa personne et en sa vie qu'un produit terrestre du développement historique. Pour tout résumer en un mot, les assertions de l'auteur ne se légitiment et ne se conçoivent qu'au point de vue d'une conception panthéiste de l'univers; et toutefois il repousse le panthéisme : il y aurait de l'injustice à ne pas le reconnaître.

Tout est naturaliste chez M. Réville, sans en excepter le style. « C'est dans les tentes de Sem, c'est dans la race d'Abraham que s'est distillée la sève religieuse qui vivifie le monde. » Les expressions *inoculée, sécrétée, greffer,* reviennent volontiers sous sa plume. Il dit des formes du culte juif « qu'elles exhalaient parfois un étrange parfum pour des hommes d'une autre race. » Quoique M. Réville combatte fortement le matérialisme, on est tenté de se demander si, à ses yeux, l'homme ne serait pas tout simplement un animal religieux, et si la race ne sécréterait pas la religion comme le cerveau sécrète l'esprit. « Le vieil Orient, l'Egypte, la Grèce, la Palestine, la Germanie, l'Italie, ont sécrété les sucs de notre vie moderne. De cette fournaise de l'histoire où viennent se fondre pêle-mêle les nationalités et les races, sort à chaque génération un *esprit vital* qui y rentre à son tour pour concourir avec tout le reste à la formation des générations futures. Le grand œuvre aboutit *fatalement*, dans des conditions que nous entrevoyons à peine; mais jamais le chaos ni la mort n'en sont sortis. Certainement chacun de nous

est coulé dans un moule dont il ne peut jamais entièrement sortir et qu'il n'a pas fait lui-même. » (Préface des *Essais*, XL.)

M. Réville s'est amusé ailleurs (*Revue*, 1859, p. 219) de l'assertion de ce physiologiste allemand expliquant la supériorité intellectuelle de l'homme sur l'animal par la plus grande portion de phosphore que son cerveau contient. Comment peut-il employer le langage de cette école historique qui, après avoir constaté au berceau d'un peuple son caractère, le milieu dans lequel son développement a lieu, le traite comme une matière inerte et détermine son avenir historique avec la précision qu'un chimiste met à fixer les diverses combinaisons qui sortiront des ingrédients déposés dans une cornue ?

Avant d'aboutir à cette dernière conséquence, le mouvement devait faire un pas à la fois en avant et en arrière. C'est encore avec un homme sorti des rangs de l'orthodoxie la plus accentuée, avec M. Félix Pécaud, que cette nouvelle évolution s'accomplit[1].

On sait où la question en était restée entre les mains des deux écrivains qui viennent de nous occuper. La personne de Jésus-Christ est bien le centre, l'essence même du christianisme; mais par peur de tout élément métaphysique, on la réduit à n'être plus qu'un effet sans cause, elle repose en l'air : le moindre souffle suffira donc pour l'entraîner à terre.

M. Pécaut fait irruption subitement dans la mêlée comme un ci-devant disciple, zélé et fervent, qui vient

[1] *Le Christ et la conscience*, lettres à un pasteur sur l'autorité de la Bible et celle de Jésus-Christ, par Félix Pécaut. Paris, 1859. Joël Cherbuliez, libraire-éditeur.

tout désolé, mais obéissant à la voix irrésistible du devoir, ravir leur palme aux vainqueurs, avant même qu'ils aient eu le temps d'en ceindre leurs fronts.

« La nouvelle école, dit-il, ainsi qu'on la désigne, s'avançait, pleine d'ardeur et d'audace, ralliant à elle tous les esprits qui désiraient le progrès. Elle se flattait d'opérer une réforme dans l'enseignement scientifique et littéraire. Toutes les barrières devaient tomber; les derniers vestiges de l'autorité allaient disparaître. A l'autorité de l'Eglise le seizième siècle avait substitué l'autorité de la Bible; la nouvelle réforme, déchirant le voile, supprimait l'autorité de la Bible pour mettre à sa place l'autorité de Jésus-Christ. Quelle transformation merveilleuse! Comme tout, dans la foi, dans la sanctification, dans l'apologétique, dans la prédication, devenait simple, vivant, individuel!

« Nous respirions alors : sûrs de trouver un asile inviolable dans le miracle de la personne et de la vie de Jésus-Christ, nous nous dédommagions d'une longue contrainte en acceptant tous les résultats de la critique sacrée ou des sciences naturelles... Toutes ces questions, il nous était permis de les examiner avec une entière liberté. N'avions-nous pas un rocher inébranlable élevé au-dessus de toutes les variations du savoir humain, Jésus-Christ, le saint, se démontrant à l'âme par sa propre vertu? Telle était alors notre confiance. Personne aujourd'hui ne s'étonne de m'entendre dire qu'elle a été trompée. Les libres recherches ont suivi leur cours; les ruines se sont accumulées; mais l'orage a-t-il respecté l'abri sur lequel on avait compté? L'autorité de la Bible a été ébranlée; celle de Jésus-Christ a-t-elle été d'autant plus raffermie? J'ose à peine répondre. Dans la littérature théologique il y a (1859) depuis

quelque temps un arrêt marqué ; auteurs et spectateurs semblent effrayés de la lutte et de l'issue qu'elle pourrait avoir. Le silence règne sur un champ de bataille autrefois si animé[1]. »

C'est pour évoquer à lui et juger en dernier ressort un procès qui traîne en longueur, que M. Félix Pécaut prend la plume ; un peu tard, à vrai dire, pour que son livre pût produire, comme il paraissait s'y attendre, l'effet d'un coup de tonnerre par un ciel serein. Ses conclusions découlaient si manifestement des prémisses posées par ceux qu'il combat, qu'il ne saurait lui revenir d'autre mérite que d'avoir imprimé le tout premier ce que pensaient les hommes avisés.

Nous avons vu comment, d'après M. Pécaut, ses amis de la nouvelle école avaient simplifié les questions se rapportant à l'autorité, à la dogmatique et à la critique. Ils n'avaient pas moins fait avancer l'apologétique. « La religion chrétienne se résumant en Jésus-Christ, et Jésus-Christ n'étant plus le sujet des anciens attributs métaphysiques, mais le Christ historique, réel, humain, des Evangiles, que faut-il pour le démontrer, sinon mettre l'âme du fidèle en rapport direct avec lui? Entre le Sauveur et l'homme s'établira une prompte correspondance. A la vue de cet être sans tache, qui révèle Dieu dans la perfection de son caractère, il suffira d'un esprit droit et de besoins religieux bien sentis pour que l'on s'écrie : « A qui irions-nous, Seigneur? « tu as seul les paroles de la vie éternelle. » N'arrêtons pas en chemin cette âme inquiète en lui imposant comme condition préalable la foi à l'inspiration et aux miracles. Comment vérifier des événements si éloignés

[1] Pages 6 et 7.

de nous? Jésus-Christ est le plus grand des miracles, et malgré l'intervalle des siècles, il reste toujours à la portée de notre observation, puisque son image nous est transmise par l'Eglise et par l'Evangile[1]. »

M. Pécaut accorde que cette œuvre de simplification, entreprise par ses maîtres, était légitime et qu'elle a réussi. A son sens, elle a même trop réussi. « Ce redoutable travail de simplification qui a tout ramené à Jésus-Christ, en déclarant le reste faux, accessoire ou inutile, s'arrêtera-t-il là? Jésus-Christ est-il vraiment, comme on se plaît à le dire en chaire, dans les journaux et dans les livres, un fondement inébranlable, à l'abri des atteintes de la science et des progrès de la piété? Voilà la question des questions[2]. »

Le terrain sur lequel M. Pécaut se place pour la résoudre, mérite d'être soigneusement signalé. Deux voies s'ouvraient à lui. Il pouvait, ou bien relever les défauts de la conception christologique des écrivains de la *Revue de Strasbourg*, et chercher à la compléter dans une direction plus positive; ou bien profiter de ces défauts, les tenir pour de vrais progrès et montrer qu'ils en réclamaient impérieusement de nouveaux. C'est ce dernier parti que M. Pécaut a été conduit à prendre par suite de l'approbation explicite dont les travaux de ses devanciers ont été l'objet de sa part. Prenant donc le char de la nouvelle école à l'endroit le plus glissant de la descente, où ses conducteurs l'estimaient définitivement arrêté pour toujours, l'auteur des *Lettres à un pasteur* n'a qu'à le toucher du doigt pour le faire rouler jusqu'au bas. Pris tout à coup d'un besoin

[1] Page 124.
[2] Page 128.

d'équité envers l'orthodoxie, pour mieux débouter la nouvelle école, il prétend prouver que tout en se privant des avantages qu'avait l'ancienne conception dogmatique, les nouveaux docteurs s'exposent eux-mêmes à des inconvénients plus graves encore. Vous ne vous en douteriez guère, M. Pécaut ne peut se défendre « d'une vive crainte en voyant tomber l'un après l'autre tous les retranchements que la foi de nos pères avait élevés autour du fait capital que la nouvelle école met à nu. Je tremble, dit-il, à la pensée que toute la religion tourne sur un axe aussi mince. On dit que cet axe est du diamant, je veux le croire ; mais si l'on s'était abusé! Est-ce donc au hasard que les siècles ont laborieusement construit cet édifice dogmatique aux proportions si vastes et si imposantes? Ne voulaient-ils pas abriter leur piété derrière des défenses inexpugnables? Et ce dessein était-il donc si aveugle que nous ayons aujourd'hui tant de réformes à entreprendre? Jadis, peut-être, on a trop cru au surnaturel; y croyons-nous assez ? »

Déjà suspecte par le fait qu'elle ne respecte pas suffisamment le passé, la nouvelle école a le tort plus grave encore de ne pas être biblique dans sa christologie. « On parle beaucoup, remarque M. Pécaut, du Christ historique et de sa doctrine vivante; on évite avec soin les définitions scolastiques pour ne pas dénaturer cette auguste image et lui laisser tout son effet; mais n'est-il venu à l'esprit d'aucun prédicateur des scrupules et des doutes sur cette manière de présenter Jésus-Christ? Ce qui, dans vos discours, m'apparaît de plus certain, c'est que Jésus a été l'homme parfait adoptant, pour les sanctifier, toutes les facultés de l'âme humaine, uni intimement à Dieu, et par cette union rendu apte à le

connaître et à nous le révéler, comme par sa perfection morale il nous propose un modèle à suivre. Mais si, après vous avoir entendu, je lis le Nouveau Testament, j'éprouve comme un changement d'air et de climat; je ne trouve plus ce raffinement de psychologie, ce Christ philosophique, cet homme idéalisé. Je veux dire que ce n'est pas là le trait distinctif du Christ des Evangiles, ni celui qui frappe à première vue[1]. »

Cette absence de caractère biblique explique pourquoi le Christ de la nouvelle école ne peut être populaire. Le talent et la piété de quelques-uns peuvent soutenir sa prédication; mais celle-ci ne trouve généralement accès que dans les esprits cultivés. « Il y a là trop de psychologie et trop peu de faits. Comment le simple fidèle parviendrait-il à se composer un tableau ressemblant, complet, de cet idéal divin que vous lui annoncez?... Vous-mêmes qui êtes versés dans la connaissance de cette époque primitive, et qui passez votre temps à étudier le Nouveau Testament, vous est-il donc si facile de rassembler tous les traits de cette image pour en faire un portrait vif, frappant, et que l'on puisse à l'instant et au premier besoin évoquer devant soi?...

A cette occasion, l'auteur fait ressortir la supériorité manifeste du dogme ancien. Celui-ci est toujours populaire par un certain côté, même lorsque ses termes sont empruntés à la langue de la métaphysique; il est net et bien arrondi; il ne se perd pas en descriptions profondes et mystérieuses; il fixe dans un mot des impressions fugitives; il précise dans quelques définitions l'idée que l'on doit se faire de Christ, et le met ainsi à la portée de chacun de nous. Pour faire usage de ces

[1] Page 129.

notions arrêtées dans les applications journalières, il n'est besoin ni de connaissances historiques, ni d'une pensée exercée à la méditation.

Toutefois, la manière dont la nouvelle école présente Jésus-Christ a du moins l'avantage d'être plus humaine. Mais c'est là un mérite précaire qui se change vite en inconvénient.

En rendant plus humaine l'apparition du Christ, ne l'a-t-on pas rendue plus naturelle, moins merveilleuse, et partant moins puissante dans ses effets? La religion se trouve ainsi privée de tous les avantages qu'elle a sur la philosophie « Tandis que la philosophie n'atteint le ciel et l'ordre divin que par des notions, fruit plus ou moins aride de ses efforts naturels, la religion déploie cet ordre à nos yeux dans une sorte de représentation dramatique. Au lieu de raisonnements et d'intuitions, nous voyons se dérouler une histoire; au lieu d'idées, nous apparaissent des personnages qui vivent et agissent au milieu de nous, et qui rendent visible, certain, efficace, tout ce monde invisible que le philosophe apercevait dans le demi-jour de son esprit, à travers des incertitudes, des contradictions et des voiles épais [1]. » Voilà donc encore une conquête de la nouvelle école qui n'a servi qu'à l'appauvrir. M. Pécaut met une insistance marquée à faire voir comment, en rendant la conception de Christ plus humaine, elle a d'autant moins de prise sur la généralité des hommes.

Si les *Lettres à un pasteur* font ainsi la critique de la nouvelle école en se plaçant au point de vue de l'orthodoxie, ce n'est nullement dans le but de nous ramener à cette dernière. Profitant des progrès de ses adver-

[1] Page 132.

saires, l'auteur les presse d'en faire encore d'autres plus significatifs. Il ne saurait désormais être question d'atteindre, par de nouveaux moyens, le but que se propose le christianisme traditionnel. Cet essai a bien décidément échoué; il ne reste plus qu'à renoncer au but, au christianisme lui-même. La nouvelle école avait substitué l'autorité de Jésus-Christ à celle de la Bible. M. Pécaut ne veut plus laisser debout que celle de Dieu. M. Colani avait enseigné une divinité morale de Jésus-Christ, une sainteté parfaite, qui ne se concevait plus une fois dépouillée de toute base métaphysique; M. Pécaut ne saurait respecter cette statue dépourvue de tout piédestal : Jésus-Christ est réduit à la simple mesure d'un homme faillible et pécheur comme tous les enfants d'Adam. M. Réville avait essayé, tout en niant le caractère surnaturel de l'Evangile, de maintenir qu'il était la religion définitive et absolue : il avait converti le christianisme aux hommes du monde, afin que ceux-ci pussent plus aisément se convertir à lui. « A quoi bon se mettre en si grands frais? demande M. Pécaut. Plus j'essaye de me transporter dans la réalité, dans les vraies relations humaines, au sein des misères qui affligent nos yeux de toutes parts, et plus je sens que Jésus-Christ, considéré comme objet de culte ou comme agent permanent de la vie morale, est un élément étranger que l'âme s'applique d'une manière extérieure et artificielle, mais qu'elle ne pourra jamais s'assimiler entièrement. » (P. 233.) Est-ce assez dire? En religion, ce qui est inutile n'est-il pas en même temps dangereux et incompatible avec la vérité? M. Pécaut ne recule pas devant cette dernière conséquence. Les erreurs qui s'attachèrent de bonne heure à la prédication de l'Evangile ont entraîné, à son sens, de

graves inconvénients. Les guerres métaphysiques, devenues inévitables une fois le point de départ donné, ont nui à la religion; le caractère messianique ou divin de Jésus-Christ a éloigné de lui et de sa doctrine bien du monde, et en particulier tous les descendants d'Abraham. Les hommes qui ont été gagnés à l'Evangile n'ont pas été à l'abri des inconvénients que l'erreur ne peut manquer d'entraîner à sa suite. C'est ainsi que M. Pécaut s'explique l'ascétisme qui a souvent reparu dans le sein de la chrétienté, l'idolâtrie plus ou moins manifeste et tout un germe de mythologie. Bref, le théisme a été entamé : « Dès que vous parlez d'aimer Dieu et Jésus-Christ, de croire en Dieu et en Jésus-Christ, c'en est fait de la pureté du théisme; la porte est ouverte à l'erreur. Peu importe alors que vous soyez ou non conséquent avec cette première infidélité; si vous reculez devant les conclusions, d'autres seront plus hardis, parce que la force des choses les y pousse... Comment vous flatter de montrer à la conscience humaine que le nom de Christ est le seul nécessaire, lorsque vous avez réussi à lui inculquer la croyance que le nom de Dieu n'est pas suffisant? Et d'ailleurs on vous répondra par des distinctions subtiles et par d'ingénieuses considérations analogues à celles dont vous appuyez l'apothéose de Jésus-Christ [1]. »

Ce qu'il y a de plus grave en tout ceci, c'est que les prémisses, qui devaient nécessairement aboutir à des conséquences qui renversent le théisme, ont été posées par celui-là même que la chrétienté est habituée à vénérer comme son Sauveur, le chemin, la vérité et la vie. Une première illusion, mère de toutes les autres,

[1] Pages 390, 391.

est celle qui a conduit Jésus de Nazareth à se tenir pour le Messie des Juifs. Malheureusement il a conçu cette charge sous un aspect essentiellement spirituel. « Or, plus son office était spirituel, plus les conséquences antithéistes étaient inévitables. Et la raison en est manifeste, c'est que les rapports entre le Messie et le croyant, au lieu d'être de l'ordre temporel, touchaient à l'ordre religieux, c'est-à-dire à l'ordre réservé à Dieu seul. » Ce premier pas en a donc entraîné un second. « Il est un fait constant, Jésus-Christ revendique une position si éminente de médiateur, qu'elle paraît incompatible avec les droits souverains de Dieu et avec l'humilité qui convient à l'homme. » Puis sont arrivés les apôtres et l'Eglise, qui ont couronné l'édifice en atteignant bientôt la dernière limite de la fausse voie dans laquelle le Maître les avait fatalement engagés : « Les apôtres, et avec eux l'Eglise, suivirent une marche logique en *régularisant* (excusez ce terme) la position de Jésus-Christ. Ils ne pouvaient la régulariser qu'en l'agrandissant. La force des choses les conduisait à assigner à leur Maître, dans l'ordre métaphysique, dans l'échelle des êtres, le degré où il s'était mis dans la sphère religieuse : à faire Dieu celui qui avait exercé les principales fonctions de Dieu. Il avait réclamé la foi, l'obéissance, le dévouement; ainsi le requérait la dignité de chef du royaume de Dieu, c'est-à-dire de son Eglise. Un tel être était trop voisin du rôle suprême pour qu'il tardât de se confondre avec lui. » (P. 351, 349 [1].)

[1] On remarquera que M. Pécaut part de l'hypothèse que la christologie traditionnelle est biblique, du moins pour l'essentiel. Seulement il n'en tient nul compte. C'est là à ses yeux une funeste

Pour couper court à toutes ces excroissances, il faut attaquer le mal dans sa racine en réduisant le rôle de Jésus de Nazareth à celui d'un homme pécheur comme tous les autres, mais éminemment distingué sous le point de vue religieux. M. Pécaut se présente donc comme un vengeur du théisme méconnu depuis dix-huit siècles dans les pays chrétiens. Sa devise favorite est le principe suivant, auquel il revient sans cesse : « Ne nous lassons pas de répéter cet axiome qui, à première vue, paraît banal : La vie religieuse n'a que deux facteurs inévitables, Dieu et l'homme ; elle est complète lorsque ces deux termes sont réunis ; nul autre n'y peut trouver une place tout ensemble nécessaire et naturelle... Instruit à croire en Dieu, notre esprit a fini par prendre cette vérité au sérieux, et il ne veut plus reconnaître dans la religion d'autre article de foi que Dieu, dans la morale d'autre but que Dieu, et pour tout dire, en un mot, il ne peut plus admettre d'autre Dieu que Dieu[1]. »

Le mot d'ordre des *Lettres à un pasteur* est ainsi renouvelé du chef des croyants, avec cette différence fondamentale que le Dieu de M. Pécaut n'a pas de prophète, pas plus Jésus de Nazareth que Mahomet. Pour arriver à restaurer le théisme naturel sur les ruines de toute religion révélée, M. Pécaut a recours à deux procédés caractéristiques. D'abord, dépouillant le christianisme de tous ses éléments spécifiques, pour le réduire à ses fruits exclusivement moraux, à ces croyances élémentaires qui, grâce à lui, se trouvent de nos jours

erreur dont Jésus lui-même a répandu les premiers germes. Toute la question revient donc à savoir si le Seigneur a pu se faire illusion au point de semer ainsi l'erreur à pleines mains.

[1] Pages 164, 165.

chez plusieurs hommes sérieux qui d'ailleurs le repoussent, il se demande à quoi bon tout l'appareil métaphysique et dramatique du christianisme traditionnel pour obtenir de si minees résultats qui se trouvent tout naturellement dans le eœur de l'homme [1]. Ensuite, pour mieux montrer que l'Evangile ne saurait être indispensable, il exalte à ses dépens le paganisme et le judaïsme. Celui-ei en partieulier eesse d'être la lampe brillant dans un lieu obscur pour devenir le soleil resplendissant dont l'éclat sera plus tard terni par la mythologie ehrétienne.

M. Péeaut eroit devoir nous avertir mainte fois que ee n'est que malgré lui, à son eorps défendant, après avoir fait d'inutiles efforts pour se maintenir au point de vue orthodoxe qu'il est arrivé à son théisme, qu'il appelle eneore ehrétien. Dès sa *préface*, il a soin de dire aux « partisans de la tradition qu'ils ne se donneront jamais plus de peine pour m'y ramener que je ne m'en suis donné pour y persévérer. » Pendant tout le cours de l'ouvrage, l'auteur n'abandonne jamais l'attitude d'un cœur tendre, eompatissant et profondément révéreneieux, qui mêle de chaudes et abondantes larmes au sang de la vietime qu'il immole de son mieux. Une telle attitude n'est certes pas sans avoir son originalité. Mais pourquoi M. Pécaut ne s'en est-il pas tenu à ses eonfessions? Comment se fait-il que, non eontent de verser d'ineessantes larmes, il s'en fasse un dernier

[1] M. Pécaut s'est chargé d'illustrer ce que dit quelque part M. Ernest Naville du danger que courent les hommes qui, après avoir débuté par le christianisme, s'occupent de philosophie. « Plus, dit-il, les données chrétiennes leur sont familières, plus ils risquent de les croire naturelles, de considérer comme primitifs et inhérents à l'esprit humain des faits intellectuels et moraux qui ne se sont produits que sous l'influence de l'Evangile. »

argument contre l'ami qu'il immole? « Au dix-septième siècle, dit-il, Pascal déniait toute impartialité, tout sérieux d'esprit et de cœur aux incrédules. Non content de les montrer insensibles à la grandeur morale, il les accusait de n'étudier pas même avec attention les preuves du christianisme. « Ils croient, disait-il, avoir « fait de grands efforts pour s'instruire lorsqu'ils ont « employé quelques heures à la lecture de quelque « livre de l'Ecriture et qu'ils ont interrogé quelque ec- « clésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se « vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et « parmi les hommes. » Les temps sont bien changés! De tels reproches pouvaient, au dix-septième siècle, être mérités; aujourd'hui encore ils frapperaient justement la coupable légèreté et l'insouciance de beaucoup d'esprits forts; mais on les pourrait aussi, en mainte occasion, renvoyer à ceux qui les adressent. Les défenseurs de la tradition *rencontrent des adversaires sortis de leurs rangs, qui n'ont épargné aucun labeur pour conquérir la vérité, qui même ont nourri dans leurs recherches le secret désir d'arriver aux doctrines consacrées, et qui, malgré eux-mêmes, ont abouti à un autre résultat.* Si on les envoie au témoignage de la vie intérieure, ils répondent qu'ils ont tenté avec persévérance l'expérience du dogme ecclésiastique, et qu'elle n'a point réussi. Voilà, mon cher ami, *la situation où je me trouve;* mon cas n'est pas une exception isolée dans notre temps, et l'orthodoxie y trouve, si je ne me trompe, son principal écueil. Que deviendra-t-elle, en effet, du jour où elle aura perdu, avec le privilége exclusif du savoir, le monopole de l'influence morale[1]? »

[1] Page 330.

Puisque M. Pécaut n'a pas craint de porter la lutte sur un terrain si délicat, il ne sera pas étonné si on l'y suit. Ses larmes abondantes risquent donc d'être considérées d'un œil tout nouveau, du moment où elles doivent lui servir à tremper ses dards les plus acérés. En tout cas, elles ne sauraient rien prouver. D'abord parce qu'il serait par trop facile d'admettre que la vérité est nécessairement du bord des transfuges d'une cause quelconque. Que dirait M. Pécaut si un athée arguait en faveur de sa thèse des efforts sérieux et nombreux auxquels il se serait livré en vain pour conserver ses convictions théistes? Lui-même ne serait-il peut-être pas chrétien aujourd'hui si, pour demeurer à ce point de vue, il eût fait ces mêmes efforts auxquels il doit se livrer pour se maintenir en deçà de l'athéisme et du panthéisme? Quoiqu'ils aient le mérite d'être très populaires, ces arguments ne devraient donc pas se trouver sous la plume d'un écrivain sérieux. Ensuite l'orthodoxie pourrait lui dire qu'elle a, dès les jours de son berceau, une réponse toute trouvée dans les paroles du disciple bien-aimé : « Ils sont sortis d'entre nous parce qu'ils n'étaient pas des nôtres. » Quant à la question : « Que deviendra, en effet, l'orthodoxie (lisez le christianisme), du jour où elle aura perdu, avec le privilége exclusif du savoir, le monopole de l'influence morale? » les chrétiens de l'ancienne et de la nouvelle école peuvent attendre avec confiance que le cas se présente pour le discuter. Peut-être ne sera-ce pas de sitôt.

On peut l'avouer sans la moindre difficulté : les chrétiens de nom ne sont pas rares, mais les théistes vraiment sérieux et quelque peu religieux sont-ils donc aussi nombreux et surtout aussi influents que M. Pé-

caut semble le supposer? On est parfois choqué d'entendre un certain patois de Canaan très accentué sortir de bien des bouches alors qu'il n'y a guère de piété dans le cœur; mais l'auteur des *Lettres à un pasteur* n'a-t-il donc jamais rencontré de ces théistes de circonstance qui, se croyant tenus de ne pas faire disparate dans un monde religieux, vous parlent tout à coup et gauchement de la Providence, de la Divinité, de l'Etre suprême, quand ce n'est pas de leur Etoile? Cet habit du dimanche n'est déjà plus du patois, mais une langue étrangère dont ceux qui s'y essayent ne connaissent pas le premier mot. Malgré tout le respect que nous pouvons avoir pour ces théistes, rien n'indique qu'ils soient à la veille de disputer aux chrétiens le monopole de l'influence morale. M. Pécaut introduit dans une de ses lettres un honnête paysan chrétien qui, après le pénible labeur du jour, conduit au pâturage ses bœufs fatigués, en chantant ces paroles :

> J'aime mon Dieu, car son divin secours
> Montre qu'il a ma clameur entendue.

Est-il bien sûr que quand on en aurait décidément fini avec le Christ sauveur et médiateur, avec toute la métaphysique et la mythologie dont il est le père, il se passât encore des scènes de ce genre? Trouverait-on des métayers chantant des cantiques, juste à point, pour fournir un argument à leurs propriétaires théistes devisant de théologie en parcourant les beaux sites de leurs domaines pendant les loisirs de la villégiature? Nous nous permettons d'en douter. En tout cas, il sera assez temps de voir ce qu'il y a à faire quand nous en serons là. Ou mieux, nous espérons fermement que cet âge d'or dans lequel il n'y aura plus pour unique *Credo*

que ce mot : *Dieu est Dieu, et il n'a point de prophète,* ne se lèvera jamais dans le monde chrétien. Est-il possible que M. Pécaut soit prévenu au point de ne pas reconnaître un effet indirect de l'influence évangélique dans ce minimum de religiosité que possèdent encore bien des personnes qui se sont soustraites à son influence directe? On ne saurait douter un instant de ce que deviendrait ce mince reliquat de théisme, si le maximum superflu qui offusque M. Pécaut était décidément jeté par-dessus bord. L'histoire entière confirme le mot de Vinet : « La religion révélée mène mieux à la religion naturelle que celle-ci à celle-là. Cette assertion n'est pas paradoxale. En effet, la religion soi-disant naturelle ne prend de la réalité et ne mérite son nom de religion que lorsqu'elle a reçu le sceau de la révélation. Car, *de religion naturelle,* au sens vrai, il n'y en a pas. La révélation donne une certitude, un sens nouveau à des vérités présumées, mais non encore vivantes, et non encore appliquées à la conscience[1]. » Et c'est pourtant en ne tenant nul compte d'un fait supérieur aussi universel que bien constaté; c'est en raisonnant, lui homme religieux, au point de vue superficiel de l'écrivain du dix-huitième siècle, que M. Pécaut arrive à forger ce qu'il estime l'arme la plus redoutable contre le christianisme : l'argument fourni par l'existence des théistes religieux mais non chrétiens. Les hommes comme Maine de Biran seraient aussi nombreux[2] qu'ils sont rares, qu'ils ne cesseraient

[1] *Homilétique,* page 80.

[2] Si on en croit une assertion de Vinet, ce ne sera jamais le cas. « L'immensité des hommes, dit-il, ne peut avoir de la vie religieuse que sous la forme du christianisme positif. Un homme qui ferait exception à cette règle et qui sentirait en lui un fervent besoin de religion pour lui et pour le monde, exercerait en vain dans cette

pas d'être redevables de leur piété au milieu chrétien dont ils auraient subi, sans s'en douter, la vivifiante influence. Les vrais chrétiens furent toujours malheureusement très peu nombreux, mais ce fait est une preuve nouvelle en faveur de l'efficacité du christianisme. Malgré leurs défauts et leurs diverses imperfections, le trésor précieux dont ils n'étaient que des dépositaires infidèles n'a pas moins porté ses fruits : le levain a, en grande partie, fait lever la pâte; partout où le sel a conservé quelque peu de sa saveur, il a contenu dans de certaines limites la corruption des mœurs environnantes.

Ceci nous conduit à un dernier argument de M. Pécaut contre le christianisme; il tient de très près à celui qui vient d'être examiné. A plusieurs reprises, l'auteur en appelle au fait de l'impuissance de l'Evangile à gagner la société entière, pour conclure à sa fausseté. « Pourquoi, demande-t-il, l'Eglise ne remplit-elle pas mieux cet office de témoin vivant, d'intermédiaire moral avec Jésus-Christ? Pourquoi êtes-vous réduit à des vœux et à des regrets? Pourquoi tant d'hommes lui échappent-ils? Pourquoi tant d'efforts pour le mettre à la tête de la vie religieuse des peuples civilisés, et des résultats jugés si petits, même par ses chefs? Ne serait-ce pas qu'il y a dans sa croyance un vice incurable, qu'elle lutte contre l'impossible, que la conscience humaine formée par ses soins maternels réagit contre elle en vertu des principes mêmes qu'elle a appris à son école[1]? » D'après cet argument tiré du succès, qui n'est que le principe des majorités érigé en critère de

direction (du déisme) l'énergie de sa volonté et la puissance de sa parole; il resterait éternellement docteur sans école, et capitaine sans soldats. »

[1] Page 165. Voir aussi pages 428, 140.

la vérité, la belle part serait réservée aux idées frivoles et superficielles, car il est indubitable que de toute antiquité elles obtinrent les suffrages du plus grand nombre. Quant au christianisme, il y a longtemps qu'il a refusé d'être apprécié à cette mesure-là en se résignant, de bonne heure, à n'avoir pour sa part que le petit troupeau : Beaucoup d'appelés, mais peu d'élus. Du reste, à quoi bon insister? Il serait difficile de voir, dans l'argument de M. Pécaut, autre chose qu'une preuve de la foi vive d'un nouveau converti au théisme et la naïve assurance d'un débutant dans la carrière de la controverse. Peut-être l'expérience lui a-t-elle déjà fait comprendre qu'il y a quelque témérité à arguer du non-triomphe de certains principes contre leur vérité. M. Pécaut n'aura pas été surpris du scandale suscité par son ouvrage parmi les chrétiens, mais il pourrait être quelque peu embarrassé des suffrages que sa tendance pourrait lui attirer de la part d'un certain monde. Quoi qu'il en soit, l'adhésion qui sans nul doute lui eût été particulièrement précieuse lui a fait défaut. Au moment même où il estimait avoir franchi les dernières limites du libéralisme théologique et s'être fermement établi sur le terrain du théisme, M. Schérer, reprenant subitement à l'avant-garde la place qui lui revenait de droit, montrait à son Elisée que l'heure de se reposer n'avait pas encore sonné.

Les *Lettres à un pasteur* paraissaient en 1859. Pendant qu'elles étaient peut-être déjà sous presse, vers la fin de 1858, M. Schérer insérait dans la *Revue* ses *Conversations théologiques*. Dans sa foi naïve à un théisme dépourvu d'éléments surnaturels, de tout miracle, M. Pécaut s'écriait quelque peu indigné : « Pourquoi serais-je contraint, au risque de paraître athée ou pan-

théiste, d'admettre une intervention anormale et intermittente du Tout-Puissant[1] ? » Et M. Schérer lui avait déjà répondu, d'un accent assez triste : « Il est vrai, nous ne croyons plus au miracle ; vous auriez pu ajouter que nous ne croyons guère à Dieu non plus. Et les deux choses se tiennent..... Quand je sens vaciller en moi la foi au miracle, je vois aussi l'image de mon Dieu s'affaiblir à mes regards ; il cesse peu à peu d'être pour moi le Dieu libre, vivant, le Dieu personnel, le Dieu avec lequel l'âme converse comme avec un maître et un ami. Et ce saint dialogue interrompu, que nous reste-t-il ? »

M. Pécaut répond avec le zèle du premier amour qu'il n'appartient plus au surnaturel historique de jeter dans la balance le poids de la sainteté. « Concluez donc avec moi, dit-il, que le grand drame de la vie intérieure, la lutte morale, où l'Evangile convoque tous les hommes, peut se reconstituer par la seule vertu du nom de Dieu sans intermédiaire et sans autorité[2]. » Ecoutons maintenant la voix plus sobre et moins juvénile de M. Schérer : « Combien la vie paraît triste *alors* et désenchantée ! Réduits à manger, dormir, et gagner de l'argent, privés de tout horizon, combien notre âge mûr paraît puéril, combien notre vieillesse triste, combien nos agitations insensées ! Plus de mystère, c'est-à-dire plus d'inconnu, plus d'infini, plus de ciel au-dessus de nos têtes, plus de poésie ! Ah ! soyez-en sûrs, l'incrédulité qui rejette le miracle tend à dépeupler le ciel et à désenchanter la terre. Le surnaturel est la sphère naturelle de l'âme. C'est l'essence de sa foi, de son espé-

[1] Page 417.
[2] Pages 428, 436

rance, de son amour..... En cessant de croire au miracle, l'âme se trouve avoir perdu le secret de la vie divine ; elle est désormais sollicitée par l'abîme ; une chute toujours plus rapide l'entraîne loin de Dieu et des saints anges; elle perd tour à tour piété, droiture, génie; bientôt elle gît à terre, oui, et parfois dans la boue..... Le Dieu qui ne veut pas descendre sur notre terre et y manifester sa puissance et sa gloire, ce Dieu est le Dieu du déisme, un machiniste caché dans les cieux, une abstraction de l'esprit, un Dieu mort [1]. »

M. Pécaut met une curieuse insistance à se dire encore chrétien ; si les croyants ont l'esprit trop étroit et le cœur trop sec pour lui tendre une main fraternelle, il ne cessera pas de se tenir pour un des leurs. La perspective d'un isolement religieux absolu a quelque chose qui l'effraye. « Non, s'écrie-t-il, je ne consentirai jamais à être seul au milieu des générations humaines! Ma place sera avec tous les hommes de désir qui, mécontents de la condition terrestre, aspirent à la paix et à la perfection. Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu de l'Eglise et des saints, le Dieu des humbles et des pécheurs, le Dieu aussi de Socrate et de Platon [2], sera mon Dieu. Pour l'adorer et le servir, je donnerai la main à ceux qui dans tous les siècles l'ont adoré et servi avant moi ; je suivrai leurs traces, je recueillerai leurs leçons, je méditerai leurs exemples..... nous formerons cette famille spirituelle dont Dieu est le chef et le père. Si l'Eglise extérieure me fermait ses portes, je n'en communierais pas moins

[1] *Mélanges*, p. 180 et suivantes.

[2] M. Pécaut est-il donc bien assuré que ces divers Dieux soient toujours le même? Bizarre question, dira-t-il sans doute, dans son système théiste; est-ce que j'ai à me préoccuper de métaphysique?

avec ses membres..... Je m'unirai, qu'ils le veuillent ou non, aux chrétiens de toutes les confessions. Et quant à leur refus de me reconnaître, je n'en ressens ni surprise ni offense, et je les renvoie sans crainte au jour du suprême revoir : *Ad tuum, Domine, tribunal appello*[1]. »

M. Schérer n'a pas la faiblesse de s'accrocher à un dernier lambeau de fiction; son cœur ne recule pas longtemps devant les conséquences que réclament les principes admis par son intelligence; les deux sont ordinairement de niveau et en parfait accord : il est, nous le savons, essentiellement unitaire. Nous venons d'écouter la voix de la poésie; il va nous faire entendre celle de la prose. « Il me semble, dit-il, que l'Eglise, la société, la civilisation tout entière, reposent encore sur des croyances qui ne sont plus les miennes, et alors je me sens isolé, isolé comme un débris que la mer, en se retirant, aurait laissé sur le rivage. J'éprouve dans un temple chrétien ce que le protestant doit éprouver dans une cathédrale, lorsqu'on y célèbre le sacrifice de la messe et le mystère de la transsubstantiation. Je m'y sens un intrus[2]. »

Avons-nous enfin le dernier mot de M. Schérer? Peut-être conviendrait-il de poser une question préalable et de se demander si les citations qui précèdent doivent être regardées comme l'expression de sa pensée. Elles sont en effet tirées d'une conversation théologique dans laquelle nous voyons apparaître Montaigu et un sien ami avec qui il s'entretient. Quel est celui qui représente la vraie pensée de M. Schérer? C'est ce qu'on ne nous dit pas. Du reste, à quoi bon? La différence

[1] Page 431.
[2] *Mélanges*, p. 185.

entre les deux amis est si mince qu'on ne saurait s'y arrêter. Tandis que Montaigu tire sans sourciller les dernières conséquences des principes admis par son interlocuteur, celui-ci, tant soit peu bonhomme, semble ne livrer bataille que pour n'avoir pas l'air d'être passé à l'ennemi, sans avoir brûlé sa dernière cartouche. En outre, le plus jeune des Montaigu (car ce n'est entre eux qu'une différence de temps), malgré quelques retours émouvants, a mesuré d'un air calme et froid l'abîme dans lequel il va se précipiter sur les traces de son aîné, après avoir une dernière fois guerroyé pour l'acquit de sa conscience. Il est même possible que la différence soit moindre encore. Au lieu de deux personnages nous aurions alors en présence une personnalité au dernier période d'une maladie mortelle; la conscience et l'intelligence, le fait et la logique, l'expérience et la théorie, la volonté et la raison, seraient engagés dans un dernier tournoi sur les ruines du christianisme avant de lui dire adieu sans retour. En tout cas, il ne paraît pas facile d'abandonner définitivement ces lieux, qui ont néanmoins perdu tout leur charme. M. Schérer serait-il sous la fascination qui ramène sans cesse et involontairement certaines personnes à la place même où elles ont beaucoup joui ou souffert? On le dirait vraiment en le voyant de nouveau revenir aux problèmes qu'il a soulevés dans sa conversation théologique. Voilà déjà trois ou quatre ans bien comptés que le critique reprend, avec une prédilection marquée, le même thème. Les articles de la *Revue des Deux-Mondes*, *Hégel et l'hégélianisme*, *la Crise du protestantisme*, publiés en 1861, ne sont décidément que des variations, des échos affaiblis de celui qui a paru en 1855 dans la *Revue de Strasbourg*. On dirait que le publiciste, à bout de sujets, en

est réduit à chercher des motifs. Et avec cela la question n'avance pas ; l'auteur est d'une monotonie désespérante : toujours la même incertitude, une incessante ritournelle. Montaigu le jeune a-t-il rattrapé son aîné ? Lequel l'emporte chez M. Schérer? Tantôt vous pensez que c'est l'un ; tantôt vous êtes obligé d'admettre que c'est l'autre. Quoi qu'il en soit, ce n'est qu'à vos risques et périls que vous pourriez vous prononcer dans un sens plutôt que dans l'autre. L'auteur semble se complaire à demeurer impénétrable. Il ne cesse de mettre en opposition la foi et la critique ; la religion lui paraît condamnée à la stérilité sans le surnaturel, et d'autre part le surnaturel est absurde et contradictoire ; la critique est l'adversaire victorieux de la religion, pourtant l'homme reste un être religieux. Prenez-vous acte de ce dernier aveu pour vous réjouir à la pensée que le publiciste, après avoir atteint les derniers degrés de la tendance intellectualiste, va remonter vers des régions moins froides? Alors vous risquez de rencontrer le sourire de Montaigu l'aîné, qui vous arrache cette illusion. Supposant qu'il faut qu'une porte soit ouverte ou fermée, prétendez-vous, alarmé, vous ranger à l'autre alternative ? M. Schérer vous rassure en vous disant qu'il se croyait un écrivain parfaitement clair. Mais vous n'en savez pas plus long pour cela sur le fond de son opinion. Comment ne pas se demander s'il ne trouve pas une satisfaction spéciale à se mouvoir sur l'arête étroite qui le sépare des abîmes? Il va, il vient, il retourne sur ses pas, se penchant sur le gouffre pour mieux en sonder les profondeurs, prenant plaisir à s'en approcher autant que possible sans y tomber ; et puis lorsque les spectateurs effrayés s'écrient : « C'en est donc fini, il a fait le saut ! » M. Schérer, parfaitement calme, se borne

à répondre : « Mais non, vous n'y êtes pas ! ce n'est pas moi, c'est simplement ma silhouette vacillante que vous avez aperçue là-bas, à-bas, se reflétant dans l'abîme aux pâles rayons de la lune ; c'est tout au plus Montaigu. » M. Schérer, qui a toujours cru bon de mettre le public au courant des moindres nuances de sa pensée, finira peut-être un jour par dire son dernier mot. Souhaitons que ce soit bientôt[1]. Car pour peu qu'il continuât encore à développer un thème déjà bien usé, il rendrait singulièrement critique la position de ses amis, qui, habitués à voir en lui un homme sérieux, soutiennent, contre l'opinion des méchants, qu'il ne saurait aboutir à faire de l'art pour l'art, du romantisme théologique.

En tout cas, une absence de décision de sa part ne saurait nous empêcher de conclure. Autant il est indispensable de déterminer de quel pied part un homme qui doit aller loin, autant il importe peu de savoir s'il s'arrête ayant encore en l'air le pied droit ou le pied gauche. Un résultat demeure acquis : pour arriver au terme extrême sur la ligne qui court de l'orthodoxie scolastique la plus accentuée au néant le plus digne de ce nom, il ne reste que deux pas à faire. En avons-nous bien décidément fini avec un Dieu personnel qui serait supplanté par l'idéal de M. Renan? Cet idéal, après tout, ne serait-il pas ce qu'il y a de meilleur en l'homme bizarrement objectivé[2]? Alors le surnaturel et le mira-

[1] Ces lignes s'écrivent en juillet 1861. Il importe ici de prendre date.

[2] Si M. Schérer n'a pas encore résolu ce problème, il l'a hardiment posé. « Quand la critique, dit-il, aura renversé le surnaturel comme inutile et les dogmes comme irrationnels ; quand le sentiment religieux d'une part, et de l'autre une raison exigeante, auront

cle cesseraient d'être l'adversaire particulièrement redoutable; la religion la plus élémentaire deviendrait notre terrible ennemi; l'humanité n'aurait plus de chance de salut que dans un culte du présent et du positif auquel l'idéal et l'esprit seraient une fois pour toutes sacrifiés. Chacun appréciera pour son compte de combien il s'en faut que l'évolution soit achevée.

Aussi bien la distance parcourue est-elle assez grande pour que nous puissions nous en rendre aisément compte en négligeant quelques fractions. Le géographe appréciant l'étendue qui sépare les deux rives de l'Atlantique nous fait grâce des pieds et des pouces. On le voit, la crise a débuté avec M. Schérer; il a presque toujours occupé le haut bout, et c'est lui que nous retrouvons au terme de notre travail.

Après avoir provoqué la crise, il l'a dominée et dirigée; elle est à divers égards son œuvre, naturellement faite à l'image de l'ouvrier.

Quel est donc le trait dominant chez celui-ci? quel est son caractère permanent au milieu de ses nombreuses variations? qu'est-ce qui constitue son individualité? Une plume amie et distinguée a cru voir dans M. Schérer l'homme toujours fidèle à sa pensée[1]. Peut-

pénétré la croyance et l'auront transformée en se l'assimilant; quand il n'y aura plus d'autorité debout, si ce n'est la conscience personnelle de chacun; quand l'homme, en un mot, ayant déchiré tous les voiles et pénétré tous les mystères, contemplera face à face le Dieu auquel il aspire, ne se trouvera-t-il pas que ce Dieu n'est autre chose que l'homme lui-même, la conscience et la raison de l'humanité personnifiées, et la religion, sous prétexte de devenir plus religieuse, n'aura-t-elle pas cessé d'exister? » (*Revue des Deux-Mondes*, 15 mai 1861.)

[1] « M. Schérer est un de ces hommes qui suivent leur pensée partout où elle les conduit. » (*Journal des Débats* du 13 avril 1861. Article de M. Bersot.)

être les lecteurs attentifs de ce qui précède auraient-ils assez de peine à souscrire à ce jugement. Pourtant il serait aisé de s'y ranger, à condition qu'il fût bien entendu que cette pensée qu'il a suivie sans broncher, lui sacrifiant sans miséricorde tout ce qui se rencontrait sur son chemin, ne fut jamais qu'une formule s'appliquant à divers objets, tour à tour bien accueillis et définitivement repoussés, faute de vouloir se plier aux exigences de la forme dans laquelle on voulait les faire entrer.

Au surplus, à diverses reprises, M. Schérer lui-même a eu le soin de tracer çà et là le profil de cette divinité dont il n'a cessé, du premier jour au dernier, d'être un adorateur aussi fidèle que fervent : « Le besoin d'autorité, dit-il, a déterminé *à priori* comment devait se comporter la réalité pour répondre aux exigences de ce besoin. Or, il est dans la nature de ce besoin d'aspirer à une autorité qui exige le moins possible d'action, qui réglemente complétement la foi et la vie, qui, sur aucun point, ne laisse place au doute. Ce qu'il faut à cette préoccupation, c'est un garant de la vérité, un juge des controverses, un oracle permanent, et, pour tout dire, un code... Nous dictons en quelque sorte les conditions auxquelles nous consentons à reconnaître la vérité et en dehors desquelles nous n'en voulons plus. L'incertitude nous est importune parce qu'elle appelle la recherche; le doute nous trouble parce qu'il réclame un choix[1]... » Naturellement l'évidence seule peut répondre à de pareilles exigences. Aussi M. Schérer ajoute-t-il ailleurs : « Oubliant qu'il s'agit de Dieu, nous nous laissons sans cesse aller à regarder nos

[1] *Mélanges*, p. 33, 34.

croyances comme adéquates à leur objet. Mais si notre connaissance religieuse est absolue, c'est apparemment que l'objet de cette connaissance est évident. L'évidence de la vérité religieuse, telle est donc l'erreur qui vient s'enter sur nos prétentions à la vérité pure. Ces prétentions et cette erreur jouent un grand rôle dans l'histoire de l'humanité[1]. » Ajoutons sans crainte, et surtout dans la vie de M. Schérer. Vous venez en effet de l'entendre repousser cette prétention à l'évidence des doctrines comme une maladie incurable dont les orthodoxes sont atteints. Ne vous y fiez pas toutefois : M. Schérer est un médecin généreux, qui débute régulièrement par s'inoculer le mal dont il prétend guérir les autres. Oubliant ce qu'il vient de dire, il déclare ailleurs en son propre nom : « Ce qu'il nous faut, c'est une démonstration; cette démonstration sera historique, logique, métaphysique, morale, etc., selon la nature des sujets; mais elle ne pourra se dispenser de démontrer, c'est-à-dire d'amener à l'évidence[2]. » Et voilà comment il sacrifie à cette idole orthodoxe! Pour lui, comme pour les scolastiques modernes, l'évidence demeure le seul critère de la foi et de la vérité; l'unique reproche qu'il leur fait, c'est de ne pas la procurer. « Les arguments, leur dit-il, par lesquels on cherche à nous convaincre, nous paraissent trop faibles pour déterminer une conviction sérieuse, voilà tout[3]. »

Mais pourquoi se donner la peine de rassembler des passages isolés? M. Schérer lui-même nous en a dispensé. Pour peu qu'on le connaisse, il est impossible de

[1] *Mélanges*, p. 10.
[2] *Revue*, t. XIII, p. 348.
[3] *Ibid.*, p. 342.

ne pas soupçonner qu'il a posé devant sa glace en nous faisant le tableau suivant de son ami Montaigu : « Le point central autour duquel s'organisent les autres éléments du caractère, dans la nature spirituelle de Montaigu, me paraît être le besoin de l'idéal, j'entends par là le besoin de rapporter toutes choses à un type abstrait et absolu... Je sais vaguement qu'il a été le martyr de ses conceptions idéalistes... Je soupçonne du reste que sous des formes diverses la religion de Montaigu ne fut jamais autre chose qu'une idolâtrie de la vérité. Le vrai a toujours été pour lui l'absolu par excellence, et, pour ainsi parler, l'absolu de l'absolu, l'idéal de l'idéal... Qui le croirait? Cet amour du vrai a perdu Montaigu. Le vrai, c'est en toutes choses le fait; mais le fait ne donne que le relatif, et voilà comment notre penseur est arrivé à ne plus voir que le côté relatif des choses, le bien dans le mal, le mal dans le bien, de la vérité et de l'erreur en tout, de simples formules dans les dogmes les plus importants, des images dans les notions fondamentales de la religion. L'absolu, dans son esprit, s'était dévoré lui-même. Il était sceptique; car, ou je me trompe fort, ou je viens de décrire l'une des formes de cette affligeante maladie. Montaigu est encore possédé du besoin du vrai, mais ce besoin se manifeste en lui aujourd'hui par la soif d'apprendre et surtout par le besoin « de voir clair. » Il faut qu'il soit au clair sur tout, voire sur les obscurités et les limites de l'intelligence. Il ne veut ignorer ou savoir qu'à bon escient. Il ne se tient pour convaincu que lorsqu'il est vaincu. Il a le culte de la logique... Je ne suis pas sûr que, dans son amour pour la clarté, il ne la crée pas quelquefois là où il ne la trouve point. Ce dont je suis certain, c'est qu'il sacrifie à une chimère une

bonne partie, la meilleure partie de la réalité[1]. »

Tendance à sacrifier les faits à un idéal abstrait et absolu, idolâtrie de la vérité, c'est-à-dire de la formule qui doit l'exposer d'une manière adéquate, partant, *culte de la logique formelle*, tels sont bien les traits constitutifs de cet homme-formule dont nous venons de voir la carrière scientifique se dérouler sous nos yeux. Et puis, pour châtiment suprême, cette méthode se réduit elle-même à l'absurde; l'absolu, dans son esprit, s'est dévoré lui-même ; *il sacrifie à une chimère une bonne partie, la meilleure partie* de la réalité. On ne saurait mieux dire. N'ayant plus rien à dévorer, la machine n'en continue pas moins de fonctionner jusqu'à ce qu'elle finisse par s'user elle-même. Et voyez l'admirable constance! Montaigu est tellement fidèle *à l'absolu de l'absolu, à l'idéal de l'idéal* que, même après avoir reconnu que ce feu follet l'a conduit à sacrifier la meilleure partie de la réalité, il ne peut renoncer à son idole et revenir tout simplement aux faits. Si c'est là ce qu'on entend dire quand on déclare que M. Schérer suit sa pensée partout où elle le conduit, rien de plus vrai ; seulement cette pensée n'est que l'enveloppe la plus vide, l'écorce la plus extérieure d'une idée, « l'idéal de l'idéal[2], » comme dit si bien Montaigu. N'allez pas croire que M. Schérer, ayant épousé de bonne heure une idée généreuse et féconde, ait consacré sa laborieuse carrière à la faire triompher à travers la bonne et la mauvaise fortune, la défendant avec talent contre les préjugés et les systèmes établis. Rien de plus faux

[1] *Mélanges*, p. 157.

[2] Et je vis l'ombre d'une brosse
Qui brossait l'ombre d'un carrosse.

qu'une telle explication de sa personnalité scientifique. Elle est démentie par la variation perpétuelle de ses opinions. Et toutefois il demeure constant dans son inconstance. Il n'a peut-être jamais possédé de la bonne manière une parcelle de la vérité, mais il a toujours tenu large ouverte dans son intelligence la place vide où il était bien décidé à la recevoir. L'orthodoxie scolastique a d'abord paru être son fait, puis il a cru trouver mieux dans la preuve mystique; la logique et la critique lui sont apparues, à leur heure, comme la pierre philosophale; un jour vous auriez cru qu'il était captivé par l'hégélianisme, auquel il sacrifiait le christianisme. Aujourd'hui, ayant découvert le défaut de la cuirasse chez le plus grand des Germains, il tourne en souriant autour des récents autels de M. Ernest Renan. La formule, ayant essayé de tout, menace de voler elle-même en éclats; il faut de toute nécessité que la machine se détruise elle-même ou se rouille. Ce n'est plus le christianisme qui est aujourd'hui en cause; la logique et la morale ont eu leur tour. Ecoutez plutôt : « L'édifice du monde ancien reposait sur la foi à l'absolu. Religion, politique, morale, littérature, tout portait l'empreinte de cette notion. Il n'y avait alors ni doute dans les âmes, ni hésitation dans les actes; chacun savait à quoi s'en tenir. On ne connaissait que deux causes dans le monde, celle de Dieu et celle du démon; deux camps parmi les hommes, les bons et les méchants; deux places dans l'éternité, la droite et la gauche du juge. L'erreur était toute ici, la vérité toute là. Aujourd'hui, *rien n'est plus pour nous vérité ni erreur*, il faut inventer d'autres mots. *Nous ne voyons plus partout* que degrés et que nuances. *Nous admettons jusqu'à l'identité des contraires.* Nous ne connaissons plus la religion, mais

des religions; *la morale, mais des mœurs;* les principes, mais des faits. Nous expliquons tout, et, comme on le dit, l'esprit finit par approuver tout ce qu'il explique. La vertu moderne se résume dans la tolérance, c'est-à-dire dans une disposition qui eût paru à nos ancêtres le comble de la faiblesse ou de la trahison... Oui, la voix a de nouveau résonné à travers les espaces pour nous annoncer la fin d'un autre âge, le dernier soupir d'un autre Dieu : l'absolu est mort dans les âmes, et qui le ressuscitera?

« C'est dire que rien n'existe ou que l'existence est un simple devenir. La chose, le fait, n'ont qu'une réalité fugitive, une réalité qui consiste dans leur disparition aussi bien que dans leur apparition, une réalité qui se produit pour être niée aussitôt qu'affirmée. *Tout n'est que relatif,* disions-nous tout à l'heure; il faut ajouter maintenant : *Tout n'est que relation.*

« Le vrai n'est plus vrai en soi. Ce n'est plus une quantité fixe qu'il s'agit de dégager, un objet rond ou carré qu'on puisse tenir dans la main. Le vrai, le beau, le juste même se font perpétuellement; ils sont à jamais en train de se constituer, parce qu'ils ne sont autre chose que l'esprit humain, qui, en se déployant, se retrouve et se reconnaît. »

Et voilà comment en marchant à la conquête de la vérité absolue, Montaigu tombe, à reculons dans le scepticisme *systématique* le plus absolu ! J'ai bien dit systématique. Car le dogmatisme aux abois, ne pouvant trouver la formule absolue de la réalité, ne veut pourtant pas avoir perdu son temps; il se rabat sur la formule absolue du néant ! N'avions-nous pas raison de dire que M. Schérer est bien toujours l'homme de la même idée ? Avant qu'il se mette en route, son siége est

fait ; pendant toute sa course, il est traîné à la remorque par la toute-puissante formule, et arrivé au port, elle surnage triomphante sur le naufrage de toutes les réalités. Tout n'est qu'un incessant et éternel devenir! Rien n'est, tout devient. Il est bien vrai que, déjà dans le monde grec, on réfutait cette philosophie, renouvelée des âges antérieurs à Socrate, en observant que pour se transformer, se modifier, *devenir*, une chose devait être déjà, dans une certaine mesure. Mais la logique moderne, qui repose sur l'identité des contraires, du blanc et du noir, du bien et du mal, de la lumière et des ténèbres, a trouvé moyen de surmonter ces objections provenant des faits. M. Schérer rejette l'hégélianisme comme système, mais il s'approprie les résultats qu'il a été chargé de légitimer. C'est que, voyez-vous, la philosophie d'Hégel est déjà âgée de plus de trente ans ; elle est à son tour sous le coup de la terrible loi du devenir. Absolue à son berceau, d'après l'intention de son père ; saluée du nom de philosophie définitive ; aujourd'hui, pour la sauver d'un discrédit complet, les disciples sont obligés d'en faire une simple formule éternelle dont le contenu varie sans cesse. Il faut convenir que M. Schérer n'aurait pu mieux trouver. Il accepte donc des mains d'Hégel une méthode qui vient singulièrement à propos dans un temps comme le nôtre, puisqu'elle permet d'élever à la hauteur de la vérité tout fait accompli, tout système dominant, en attendant qu'ils soient supplantés par d'autres. Cela nous explique à merveille pourquoi nous avons surpris M. Schérer errant autour des parvis de M. Ernest Renan. Mais pour peu qu'il demeure encore fidèle à sa formule (et comment ne le ferait-il pas aujourd'hui qu'il a enfin trouvé sa théorie?), nous aurions à compter sur

d'autres évolutions. Assez semblable à ces balanciers de la monnaie appelés depuis longtemps à frapper successivement des médailles à l'honneur des divers régimes, sans s'inquiéter de leur légitimité, l'homme de talent, s'il veut demeurer à la hauteur de son siècle, doit être toujours prêt à formuler en vérités les idées régnantes, sans s'informer de leur valeur. Il suffit qu'un astre soit dans tout son éclat pour ressentir ses puissants attraits. En cédant à cette tendance, M. Schérer, de qui au début on attendait mieux, a renoncé à toute originalité [1] pour se mettre à la suite des puissants du jour. Attiré tour à tour dans les orbites les plus opposées, il offre successivement dans ses écrits, spectacle assez bizarre, une défense et une réfutation des divers systèmes qui ont paru un instant le séduire. C'est un peu comme l'alchimiste qui, après avoir fait passer toutes les substances dans son creuset, en est encore à attendre la pierre philosophale. Qu'un homme de génie fait pour éblouir le monde devînt de nouveau l'apôtre du christianisme, et je me demande si M. Schérer n'éprouverait pas, ne fût-ce que pour un instant, la tentation de devenir le Wolf du nouveau Leibnitz. Un esprit essentiellement dialectique ne demande qu'à fonctionner. Il suffit qu'une puissance quelconque vienne mettre l'appareil en mouvement, en lui fournis-

[1] Chez M. Schérer, l'homme formel et logique a entièrement refoulé l'être réel et vivant. C'est en vain qu'il fait ses études en public; il a beau nous introduire dans son cabinet de travail, jamais il ne nous a communiqué sa pensée de derrière la tête. Pourquoi l'homme réel ne prendrait-il pas un jour une belle revanche? On pourrait voir alors des choses aussi curieuses que réjouissantes! C'est de l'autre seulement que nous avons parlé dans tout ce travail, et nous en avions le droit, puisqu'il a cru bon de se produire en public sans le moindre voile. Nous sera-t-il permis de désirer vivement que l'homme réel fasse un jour son apparition?

sant des matériaux. Mais il est douteux qu'il puisse jamais trouver dans son propre fonds de quoi enfanter quelque chose de vraiment grand et nouveau.

Ce n'est pas à dire que M. Schérer soit dès aujourd'hui devenu étranger à tout ce qui concerne le christianisme, ou, pour employer son expression, au moyen âge qui prend fin pour céder la place à la tolérance. Loin de là ! il pousse l'intérêt pour nous jusqu'à bien vouloir nous indiquer quelle est, à son sens, notre unique planche de salut. «L'Eglise sera en danger, dit-il, aussi longtemps qu'elle n'aura pas fait la critique de la critique, aussi longtemps qu'elle n'aura pas montré, d'une part, que le rationalisme est lui-même atteint d'incertitude; de l'autre, que la foi a sa méthode propre et ses lumières spéciales[1].» Si nous ne nous trompons fort, nous avons déjà mis à profit la première partie de cet avis charitable. Notre mérite n'est certes pas grand, car pour montrer l'incertitude radicale du rationalisme, malgré ses prétentions au dogmatisme, il nous a suffi de l'exposer dans ses propres termes, en scribe aussi fidèle que possible. Nous l'avons vu partir du dogmatisme le plus intraitable pour aboutir, à reculons, au scepticisme le moins accommodant. Car, nous le savons, M. Schérer est toujours le même, du moins sur un point : il est tout aussi absolu et tranchant dans la négation qu'il l'était jadis dans l'affirmation. C'est toujours la toute-puissante formule qui surnage, qu'elle soit d'ailleurs vide ou pleine, peu importe. Nous ne savons trop quelle autre critique de la critique on pourrait entreprendre pour le moment. Toute base commune manquant entre lui et ses adversaires chré-

[1] *Mélanges*, p. 184.

tiens, on ne peut plus arriver à s'atteindre. Nous savons trop bien à quoi aboutit le critère de l'évidence, base de la certitude, pour en essayer; de son côté, il ne saurait se transporter sur notre terrain. Car, Montaigu nous l'a clairement dit, il a sacrifié la meilleure partie de la réalité au chimérique espoir de découvrir cette formule adéquate de l'absolu que l'orthodoxie la première a fait briller à ses yeux.

Il est vrai, tous ceux qui ont suivi M. Schérer n'ont pas été aussi loin que leur maître. Mais il nous suffit qu'ils aient mis le pied sur la même voie, qu'ils aient été animés du même esprit et qu'ils aient obéi aux mêmes tendances. Or le fait est manifeste. Ils sont tous échelonnés, à des distances diverses, sur cette pente glissante qui conduit du rationalisme orthodoxe au scepticisme dogmatique. Il y aurait sans doute de l'injustice à mettre des nuances assez nombreuses sur le même rang, mais il n'est pas possible de leur accorder une valeur scientifique. Autant elles témoignent des bons sentiments de ceux qui les représentent, autant elles font honneur à leur indépendance d'esprit, à leur bonne foi, autant elles sont compromettantes pour leur logique. M. Schérer et ses amis se sont souvent plu à le répéter : Dès qu'on s'arrête dans cette voie on devient obstacle; le mouvement c'est la vie; plus on va loin, plus on marche, plus on est dans le vrai. Toutes ces nuances n'ont donc qu'une valeur exclusivement historique et subjective. Aussi serait-il oiseux de prendre parti pour une des branches de l'école plutôt que pour l'autre, et de s'arrêter à les réfuter en détail. Ne se sont-elles pas acquittées elles-mêmes de cette tâche? N'êtes-vous pas contents de la christologie de MM. Colani et Réville? adressez-vous à M. Pécaut, qui en fera

bonne justice. Le théisme de celui-ci vous paraît-il froid et impuissant, comme une momie prête à s'affaisser au moindre contact de l'air? parlez à Montaigu, qui ne recule, lui, devant aucune des conséquences des principes qu'il a adoptés.

Peut-être pourrait-on nous demander de réfuter une à une les diverses objections que les fractions de l'école élèvent en commun, non pas contre l'orthodoxie, mais contre l'Evangile dans ce qu'il a de plus fondamental et de plus élémentaire? Je me garderais bien de répondre à cette invitation, car M. Schérer me comparerait à cette bonne dame qui essayait de repousser la marée montante avec son balai [1]. Nous avons préféré essayer d'un remède homœopathique, à la fois plus simple et plus efficace. Si on en croit un proverbe anglais, il n'est pas de meilleur spécifique contre la rage que de prendre un poil du chien qui vous mord. Or nous sommes tous plus ou moins, une fois ou autre, exposés à la fureur de dogmatiser. Chacun est tenté de faire plier les faits aux exigences de la formule : le mystique en apparence le plus inoffensif et le plus onctueux n'est pas à l'abri de ce travers dès qu'il s'agit de défendre ses idées favorites [2]. L'intellectualisme est un virus que le siècle présent nous a inoculé à tous, avec le lait de nos nour-

[1] *Mélanges*, p. 184.

[2] Le dogmatisme n'a rien respecté; trop souvent il a fait invasion dans le domaine qui, plus que tout autre, semblait devoir lui être interdit : celui de la prière. Qu'on en juge par l'aveu suivant qui veut être un éloge : « Après le discours de M. L. G..., M. B..., pasteur de l'Eglise nationale de Genève, offrit une prière puissante, dans laquelle *l'importance du sacerdoce universel des chrétiens et celle du ministère spécial de la Parole se trouvaient admirablement équilibrées.* »

(Ecrit de Genève après les anniversaires de 1859. — Voir *Archives du Christianisme*, numéro du 30 août, même année.)

riees. Comment prévenir ces funestes conséquences? Le plus simple nous a paru de nous en donner une fois pour toutes en laissant le fleuve couler à pleins bords. Notre fonction dans ce travail a consisté uniquement à suivre son cours en signalant la crue des eaux et leur empiétement sur les terrains fertiles. Me trompé-je? il me semble que, vu de près, le mal est moins étendu et moins redoutable qu'on ne serait porté à le croire. Je suis quelque peu surpris de me trouver optimiste. Tout s'explique simplement et naturellement. Remontez à la source, et la cause du phénomène saute aux yeux. L'écluse de droite a été ouverte lorsqu'il fallait ouvrir celle de gauche; on s'est mis à raisonner et à argumenter alors qu'il s'agissait de vivre, de voir, d'aimer, et aussitôt le fleuve s'est transformé en torrent, d'autant plus violent qu'il parcourait pour la première fois un pays entièrement pris au dépourvu. Dans sa course rapide, il a, pour un instant, attiré et absorbé en lui ses affluents, jusqu'au moment où il a tout à coup disparu lui-même jusqu'à la dernière goutte dans un vaste désert de sable.

Sans doute les dégâts sont grands; mais, si elle coûte cher, la leçon est aussi bien précieuse! Chacun prendra garde de s'aventurer dans des régions sujettes à de pareils désastres; avant de s'engager dans un pays, on jettera un regard sur sa carte. Grâce à ces précautions, tout rentrera dans l'ordre. Tel individu, un moment assourdi et presque entraîné par les flots débordés du torrent, reviendra à ses affinités naturelles. Bref, l'intellectualisme, en se donnant carrière et chez les hétérodoxes et chez les orthodoxes, nous a rendu à tous un immense service. En se suicidant après les promesses les plus pompeuses et les dédains les plus magnifiques,

il nous a dispensés de nous acquitter des fonctions de l'excellente dame qu'on sait. A quoi bon s'armer naïvement du balai protecteur? La marée est descendue pour ne plus monter : il ne nous reste que l'aspect des côtes, qui, comme nul ne l'ignore, n'est pas des plus beaux.

Nous savons tous aujourd'hui ce qu'est et ce que peut faire cette nouvelle théologie que nous venons de voir à l'œuvre. Sacrifiant le fait à l'idée, elle a été dès le début enlacée dans les filets du rationalisme le plus décidé. Nous entendons par là cette tendance à sacrifier le fond à la forme, la logique réelle à la logique formelle, la vérité à la formule. Dès que celle-ci doit avoir le pas, du moment où pour recevoir la vérité on a besoin qu'elle s'expose d'une manière absolue, parfaitement adéquate, on est insensiblement conduit à modifier, à négliger les faits pour la plus grande gloire du système. Comme le dit ingénument M. Schérer, dans son amour pour la clarté on court risque de la créer quelquefois là où on ne la trouve point. Mais le culte de la logique est un culte cruel comme toutes les idolâtries. Plus on s'attache à la forme, plus on néglige le fond et plus on s'égare. Les talents qu'on possède deviennent alors un don funeste, car on est fourvoyé et « rien n'est terrible comme la logique dans la déraison. » On sent dans ce moment la vérité de cette autre parole de Vinet : « Il y a des intelligences que la logique rend féroces ; ce ne sont plus des âmes, ce sont des appareils dialectiques... »

Ce n'est pas tout. Non content de se mettre en dehors des conditions voulues pour percevoir le christianisme, on donne comme un progrès tous les pas qu'on fait loin de ses traditions. Combien de théologiens du

jour ressemblent à un astronome qui dirigerait son télescope sur un point du ciel où un astre est censé devoir passer; tant pis pour lui s'il n'y apparaît pas au jour et à l'heure marquée, cela le regarde; mais l'astre attendu est une comète? il n'obéit pas à des lois fixes? Peu importe! L'astronome ne saurait se déranger pour si peu : il observe les préceptes de sa logique, les lois qui règlent les cieux. Mais nous faisons injure aux sciences empiriques en leur empruntant une comparaison si absurde. Il y a longtemps qu'elles sont revenues de ces aberrations. Dès qu'un phénomène nouveau est constaté et qu'on ne peut l'expliquer avec les méthodes connues, on se met aussitôt à des recherches nouvelles. Bien loin de songer à nier le fait ou à le méconnaître, la conscience scientifique n'est en repos que lorsqu'elle a enfin trouvé une formule nouvelle pour l'expliquer, une méthode pour le saisir en respectant tous ses droits. C'est grâce à ce procédé que les sciences modernes se sont lancées dans un champ de progrès illimités. Tout se passe autrement dans le monde religieux. Maint théologien qui se croit très avancé en est encore aux méthodes les plus surannées du moyen âge. Il a fait ses conditions au christianisme, au lieu d'accepter les siennes; et il s'est ainsi condamné à le côtoyer sans cesse sans jamais l'aborder. Puis, en agissant de la sorte on croit être arrivé au plus haut degré de la culture moderne!

Quoi d'étonnant qu'après avoir cédé pendant quelque temps à une pareille illusion on soit hors d'état de s'en défaire? Fasciné par les procédés dialectiques, on ne peut plus obéir à la voix de la conscience et du sens intime qui protestent en vain contre les résultats monstrueux auxquels on arrive. Vinet, avec cette inspira-

tion prophétique que donne le génie, nous a retracé de main de maître la tragique histoire d'un de ces hommes, toujours assez nombreux au delà du Rhin, mais qui n'avaient point encore fait leur apparition au milieu de nous au moment où il nous a lui-même quittés. Voici, d'après lui, ce qui peut arriver à un penseur qui a laissé la spéculation et la logique piller à leur profit toutes les autres facultés :

« Le sérieux de l'âme ne fut pas étranger à ses premiers pas; il n'est guère possible d'admettre que, d'entrée, il n'ait vu dans la religion qu'un objet de spéculation philosophique; son premier dessein fut sans doute de l'approprier à son âme, et de lui soumettre sa vie; mais cette impression fut superficielle et fugitive; la pensée, vivement saisie, se jeta sur cette riche proie et la détourna tout entière à son profit. Cette inclination devint dominante et tyrannique; tout ce qui était destiné à l'aliment de l'âme devint la pâture de l'intelligence. Chacun des gains de l'intelligence fut une perte pour l'âme, qui, toujours plus hors de cause, toujours plus condamnée à l'inaction, perdit son ressort dans l'oisiveté. Cet homme ayant contracté le pli de saisir toutes choses du côté intellectuel, devint peu à peu incapable de les saisir sous un autre aspect. Chose étrange ! il apprit toujours mieux à se rendre compte des effets de la vérité sur une âme, et devint toujours plus incapable de les ressentir lui-même; il parla, il écrivit peut-être sur *l'ordre de la grâce,* et son cœur s'endurcit toujours plus aux atteintes de la grâce; dans toutes ses considérations religieuses, l'idée de la chose se présentait avant la chose, s'interposait comme un obstacle entre le fait et lui; il n'eut bientôt de tous ces faits que des fantômes, qui en représentaient fidèle-

ment la surface et les contours, mais n'en contenaient point la substance. Il sentit le mal et s'en inquiéta; il voulut essayer de faire de la religion, si longtemps son *étude*, une *affaire* enfin, et *son* affaire; il chercha à se placer sous l'action et dans la dépendance de la vérité; mais, par la force de l'habitude, son esprit venait à chaque fois se substituer à sa conscience; cherchant en vain une religion dans ce système, il ne trouvait jamais qu'un système dans cette religion. Dans son angoisse, il eût voulu oublier, ignorer; il portait envie à la crédulité des simples, des enfants; il eût donné toute sa science pour un seul de leurs soupirs, et toute son intelligence en échange de leurs cœurs, car le sien avait cessé de battre; le sien était devenu de l'esprit. Il eût désiré que le christianisme fût tout entier sorti de sa mémoire, que l'existence même de cette religion lui devînt inconnue, afin que se présentant à lui-même une seconde fois, elle agît sur son âme, de nouveau rajeunie, avec toute l'énergie d'une vérité nouvelle et d'un bienfait inattendu. Vœux superflus! on ne se redonne pas l'œil qu'on a perdu, on ne se redonne pas la foi qui est l'œil de l'âme. Etrange état, où l'on croit tout ensemble et l'on ne croit pas, où la foi de l'esprit nous aide à sentir la nécessité de la foi du cœur, nous fait gémir de son absence et ne saurait nous la donner; état de lumière, mais d'une lumière qui n'a d'autre effet que de rendre visibles nos ténèbres; ignorance dans la science, erreur dans la vérité, incrédulité dans la foi, malédiction sous la forme d'une bénédiction; situation contradictoire, insensée, que nous reprocherions au pouvoir divin comme un jeu cruel, *si l'évidence ne nous contraignait pas de nous l'imputer à nous-mêmes* [1].

[1] *Esprit d'Alexandre Vinet*. Tome II, p. 125.

Cette dernière observation est de la plus haute importance. Nous venons de désigner les échelons divers qui conduisent en quelque sorte avec une rigueur inflexible du dogmatisme le plus excessif au nihilisme, au scepticisme le plus dogmatique. Quelqu'un s'emparant de ce fait pourrait se croire autorisé à raisonner ainsi : Puisqu'il en est ainsi, de quoi vous plaignez-vous? Si l'orthodoxie aboutit logiquement au rationalisme à qui la faute? Du moment où ce phénomène que vous venez de décrire est logique, il est nécessaire et ne saurait être imputé à personne. Le soin même que vous avez mis à signaler le développement naturel et régulier de la tendance négative est sa meilleure légitimation; vous avez perdu votre temps; l'acte d'accusation se transforme tout à coup en une apologie.

A cela nous répondrons d'abord que nous ne saurions admettre les prémisses. Grâce à Dieu, l'Evangile n'est pas fatalement condamné à se cristalliser, à se figer dans une orthodoxie scolastique comme celle qui a servi de point de départ à tout le mouvement qui vient d'être décrit. L'histoire des dogmes montre que ce n'est là qu'une maladie et non l'état normal; de plus, nul n'est entièrement innocent s'il se laisse gagner par l'épidémie.

En second lieu, tout ultra-orthodoxe n'est pas nécessairement condamné à devenir un jour un sceptique, toujours dogmatique. Il s'établit pour chaque individu, dans le sanctuaire intime, une lutte entre les diverses facultés. La direction qu'on prend à l'heure de la crise, est différente, suivant qu'on est plus orthodoxe que chrétien ou plus chrétien qu'orthodoxe. Tout dépend ici du côté par lequel l'Evangile a été primitivement abordé, et c'est là un fait imputable. Il ne saurait être

admis qu'on puisse jamais rompre définitivement avec la vérité dès qu'elle a été sentie par le cœur. Suivant qu'elle est plus ou moins de force à tenir en échec le dogmatisme désireux de s'enrichir à ses dépens, on réagit, plus ou moins, et on occupe une place différente dans cette échelle dont les deux bouts se terminent l'un par le dogmatisme positif, l'autre par le dogmatisme négatif. Il est bien vrai que lorsqu'on a eu le malheur de se laisser prendre un doigt par le redoutable engrenage de certaines machines il y a grand danger que le corps entier finisse par être broyé. Toutefois celui-ci n'y laisse que la main, tel autre que le bras, un troisième est moins malheureux encore. Comment n'en serait-il pas ainsi dans le domaine de la morale et de la liberté? Même si quelque partie des vêtements a été saisie par le rouage, alors qu'on s'y attendait le moins, il est toujours temps d'y renoncer, et, s'il le faut, de couper la main et d'arracher l'œil. Ce n'est donc point dès les premiers pas dans la voie qu'on tombe dans cette position tragique que décrivait si bien Vinet. « Cette situation contradictoire et insensée ne pourrait être reprochée au pouvoir divin comme un jeu cruel, que si l'évidence ne nous contraignait pas de nous l'imputer. »

Un homme fort regrettable qui, il y a quelques années, a défendu contre nous les droits de la science en nous reprochant de sombres prophéties qui ne sont devenues que trop tôt des réalités, ne pensait pas autrement :

« Il arrive à quelques-uns de dire : « On croit ce « qu'on peut et non ce qu'on veut. » Rien n'est plus faux. On peut ce qu'on peut, mais on croit ce qu'on veut; on ne croit que ce qu'on veut et quand on veut; celui qui ne voudra pas croire ne croira jamais. Il y a un

Dieu, un Dieu personnel, qui commande le bien, qui punit le mal, un Dieu que j'ai offensé, un Dieu qui m'aime, qui a pitié de moi et qui me pardonne; un Dieu qui me voit et m'entend, un Dieu avec lequel je puis être à *tu et à toi*... Non, philosophe, quoi que vous disiez et de quelque manière que vous vous ingéniiez, ce Dieu-là, votre pensée ne l'atteindra, ne le construira, ne le démontrera pas. Ce Dieu s'est manifesté en chair, il est venu dans le monde; il m'a donné dans sa vie et dans sa mort le gage de sa charité adorable... C'est un mystère, le mystère de piété, et il est grand; c'est une histoire merveilleuse et qui me confond; ce sont des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, qui ne sont pas montées au cœur de l'homme. Placé devant ce Dieu, devant ce mystère, je peux également croire et ne pas croire; j'ai à choisir. Si je crois, ce n'est pas que j'y sois contraint par une sorte de nécessité logique; au contraire, je brise la chaîne logique, je la repousse du pied; je m'élance libre, sur les ailes de la foi, dans des régions où la logique ne peut pas me suivre. Si je crois, c'est que je veux croire, et si je veux croire, c'est que je veux aimer, c'est que je veux vivre. Si je ne crois pas, c'est que je ne veux pas croire, c'est que je préfère les ténèbres à la lumière, c'est que mes œuvres sont mauvaises. Et si je ne veux pas croire, j'en suis responsable, j'en serai à bon droit puni, et je ferai l'expérience tout à la fois de la vérité et de la justice de cette sentence sortie de la bouche infaillible : « Celui qui ne croit pas est déjà condamné [1]. »

Tous ceux qui ont passé par là seraient prêts à sous-

[1] *Fragments inédits de Verny; Nouvelle Revue de théologie*, t. V, p. 60. Janvier 1860.

crire à ces paroles. Le premier pas est le plus important, celui qui décide de tous; et il ne consiste ni à accepter un raisonnement, ni à s'incliner devant une autorité quelconque; il suffit d'avoir le cœur à sa place, de garder dans son exil quelque souvenir de la patrie absente, alors par un libre mouvement on s'élance dans des régions supérieures, d'où l'on ne saurait plus descendre dès qu'on a vu briller à ses yeux étonnés la lumière du nouveau jour. En présence des ravages que fait de toutes parts l'intellectualisme c'est là une pensée à la fois pleine de consolation et d'espérance. Non, les ténèbres ne sauraient de nouveau régner définitivement et sans partage dans un cœur qui a été illuminé par un rayon d'en haut : il suffit d'être bien réellement à Jésus-Christ un seul instant pour lui appartenir à toujours : la vérité ne saurait être une seconde fois vaincue par l'erreur.

Mais encore ici veillons! il s'agit de vivre et non de raisonner! Prenons bien garde que l'intellectualisme, qui est le grand péril du moment, ne change en narcotique la boisson appelée à raviver et à soutenir nos forces. Qui veut la fin veut les moyens. Qu'on ait été ou non à l'abri des atteintes de l'épidémie régnante, c'est le moment de se rappeler l'avertissement de Vinet :

« Il faut mettre en sûreté votre cœur. Il faut réserver dans votre intérieur certains principes qu'aucune discussion n'a le droit d'entamer, ni même de mettre en question. Quoi qu'il en soit de tout le reste, et quoi qu'il advienne de cette discussion, ceci reste irrévocablement acquis à votre conscience : Dieu est Dieu, je dois vivre pour lui, l'aimer par-dessus tout, faire sa volonté, rien que sa volonté, toute sa volonté. Vous êtes

arrivés à ces convictions, je le veux, par le chemin même où l'on prétend que vous ne deviez point passer; ces convictions ont pris racine pour vous dans le mystère même qu'on vous oblige de discuter; cela ne fait rien, absolument rien; elles sont vraies en elles-mêmes, elles sont désormais évidentes pour vous; la diminution ou la destruction du mystère de votre foi leur porterait sans doute un mortel dommage en les déracinant de votre cœur, mais on ne peut plus les déraciner de votre esprit; après tout, malgré tout, ce sont des vérités. Vous le savez. Eh bien, dites-vous à vous-même : Avant comme après toute discussion, ceci est vrai, ceci est nécessaire; tout ce qui le contredit, tout ce qui l'affaiblit est nécessairement faux; je n'accepterai rien sauf ces immuables vérités; si elles ne sont pas ma pierre de touche pour reconnaître la vérité, elles seront ma pierre de touche pour discerner l'erreur [1]. »

« *Qui intentera accusation contre les élus de Dieu?... Qui sera celui qui condamnera?..... Qui est-ce qui nous séparera de l'amour de Christ?..... Je suis assuré que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les puissances, ni les choses présentes, ni les choses à venir, ni la hauteur, ni la profondeur, ni aucune autre créature, ne nous pourra séparer de l'amour de Dieu, qu'il nous a montré par Jésus-Christ notre Seigneur.* »

[1] *Esprit d'Alexandre Vinet*, t. II, p. 122.

III

L'AVENIR

En déposant son bilan, Montaigu, par un reste d'intérêt pour ses créanciers, à bien voulu indiquer à quelles conditions on pourrait relever les affaires du christianisme, plus que compromises. « L'Eglise sera en danger, dit-il, aussi longtemps qu'elle n'aura pas fait la critique de la critique, aussi longtemps qu'elle n'aura pas montré que le rationalisme est lui-même atteint d'incertitude. » Si le spécifique était aussi efficace que le suppose le généreux adversaire qui le recommande, les dangers de l'Eglise ne seraient pas bien redoutables. Le remède a en effet été appliqué ; nous avons laissé la critique se critiquer elle-même ; nous savons que son dernier mot est le scepticisme systématique, de tous les points de vue le plus contradictoire, selon ce mot de Vinet : « Quand le scepticisme dogmatise, il se mord la queue. »

Si c'est le besoin de certitude qui a pendant quelque temps attiré des partisans au rationalisme hétérodoxe, le courant ne saurait tarder à prendre une direction opposée. L'intellectualisme s'est lui-même chargé de

montrer qu'il est atteint d'incertitude plus qu'aucune autre tendance.

Mais la première partie du programme a seule été remplie.

Pour que les dangers de l'Eglise soient entièrement dissipés, il faut en second lieu, toujours d'après Montaigu, « qu'on nous donne au moins une bonne théorie du mysticisme..... qu'on nous montre que la foi a sa méthode propre et sa lumière spéciale [1]. »

A l'œuvre exclusivement négative doit donc succéder le travail positif. Après avoir constaté le naufrage et signalé les épaves échouées sur les divers points de la côte, il s'agirait de voir si on ne pourrait pas accomplir une traversée moins orageuse sous un autre pavillon. Après avoir suivi jusque dans ses dernières ramifications ce courant exclusivement négatif et destructeur condamné à se perdre lui-même dans les sables; la dissolution complète du dogme du seizième siècle une fois achevée, nous avons à revenir au point de départ. Dès le lendemain de la fixation des symboles, ou, plus exactement, à partir du moment où ils commencent à être transmis plutôt que reçus, à côté de la tendance chargée de les renverser, nous en trouvons une autre appelée à les supplanter en les renouvelant.

Le spectacle qui nous attend ici est en tout point différent de celui que nous avons vu se dérouler devant nos yeux, et cela non-seulement quant au fond, au contenu, mais aussi pour ce qui tient à la forme. Au lieu d'un développement interne régulier, dont on peut suivre aisément toutes les évolutions, nous entrons dans le domaine de l'arbitraire, de la fantaisie, de l'in-

[1] *Mélanges*, page 184.

dividuel. La nouvelle tendance n'a pour organes que des personnages isolés, qui surgissent çà et là sans être les uns avec les autres dans aucune relation apparente. S'élevant volontiers du sein du peuple, ils ne sont ni bien savants ni bien instruits, ni surtout très respectueux. L'histoire et la science sont au service de leurs adversaires, les scolastiques, les amateurs de la lettre; comment pourraient-ils en faire grand cas? Ils sentent en eux un souffle nouveau qui les porte, et cela leur suffit; dans leur enthousiasme quelquefois excessif, ils se laissent aller à mépriser tout le reste, et même quelque peu l'Ecriture. Leur Maître n'a-t-il pas dit que la lettre tue, tandis que l'esprit vivifie? N'a-t-il pas ajouté : « L'esprit souffle où il veut; tu en entends le son, mais tu ne sais ni d'où il vient, ni où il va? » Pourquoi donc se livrer à de rudes travaux historiques ou scientifiques? Aimer c'est vivre; la science enfle, mais la charité édifie; elle est la seule éternelle de toutes les vertus théologales.

Malheureusement l'esprit le plus pur et le plus généreux d'intention n'est pas à l'abri de la corruption lorsque par son isolement même il se condamne à l'étroitesse, et s'expose à tomber dans cette extravagance qui accompagne les préoccupations excessives se portant sur un seul sujet. Chose bizarre et cependant très fréquente, ces hommes qui méprisent la science divine, la théologie et tout ce qui s'y rapporte, sont ordinairement amateurs des sciences physiques. Rien de plus commun que de voir les idées religieuses exposées pêle-mêle avec les éléments hétérogènes les plus curieux empruntés à la chimie et à la physique, aux sciences naturelles ou à la théosophie. L'élément historique et scientifique méprisé se venge largement. De là des excentricités, des aberrations ridicules qui contribuent

à isoler toujours plus ces hommes au milieu de leurs contemporains, pour lesquels ils ne sont que des énigmes inexplicables.

Ce développement exclusif de l'esprit, du sentiment chrétien non contrôlé par la raison, a souvent pour effet de faire tomber ses représentants en discrédit. Ils deviennent très aisément une occasion de raillerie et de ridicule. Le fait qu'ils apportent quelque chose de nouveau suffirait à lui seul pour les isoler et les rendre inintelligibles; puis les éléments fantastiques et bizarres qui viennent s'y mêler achèvent de les faire paraître extravagants et ridicules : ce sont là les fous de toute époque calme et plus ou moins satisfaite, qui croit jouir pour longtemps de l'héritage des siècles, tandis que le terrain est déjà miné sous ses pieds. Par leur faute et celle de leurs contemporains, ces initiateurs chrétiens sont tellement incompris de leur vivant, qu'on ne s'aperçoit de leur valeur que lorsque l'Eglise entière a, sans s'en douter, bénéficié de leurs rêveries. Ce n'est presque que de nos jours qu'on sent de combien la théologie du seizième siècle est redevable aux Tauler, aux Henri Suso, à l'auteur de la *Théologie allemande*, et à bien d'autres encore.

Toutefois, quoique le développement de cette tendance soit nécessairement condamné à être sporadique et irrégulier, il n'en est pas moins bien réel. Elle se fortifie et s'épure, elle se complète et s'enrichit à mesure qu'elle se caractérise toujours mieux. C'est là un saisissant contraste avec la tendance scolastique que nous avons déjà décrite. Celle-ci donne ce qu'elle a de mieux à son début, elle va sans cesse en s'appauvrissant, *in cauda venenum*. Le courant opposé, au contraire, débute par l'isolement, la faiblesse et l'extravagance pour

aller toujours on se complétant et s'enrichissant. Le germe nouveau qu'elle apporte se développe en s'assimilant peu à peu tout ce qu'il trouve de chrétien dans le monde environnant. Tandis que la tendance scolastique peut être comparée à un large fleuve qui, à partir de sa source, va sans cesse en diminuant jusqu'à ce qu'il se perde dans les sables du vaste désert qu'il crée sur ses rives, l'autre se présente à nous sous l'image de quelques sources fraîches qu'on voit sourdre çà et là et arroser des oasis jusqu'à ce que, réunissant leurs ondes sous l'effort d'une main vigoureuse, elles déterminent enfin un courant large et généreux qui vient répandre la vie et l'abondance dans ces mêmes contrées où le torrent précédent avait amoncelé les ruines, la dévastation et la mort.

D'après la courte caractéristique qui précède, on sent qu'il ne saurait être question de suivre, dans toutes ses ramifications, le courant mystique, — car c'est de lui qu'il s'agit, — qui depuis la Réformation nous entraîne vers un avenir nouveau destiné à avoir sa plus haute expression dans une exposition dogmatique plus complète et mieux équilibrée que celle du seizième siècle. Pour ne pas sortir de notre cadre, il serait peut-être possible de retrouver ses traces dans les controverses qui signalèrent les troubles du *Consensus helvétique*. Un mystique célèbre, Dutoit Membrini, l'a représentée d'une manière plus ou moins complète dans la Suisse française. Il y aurait toute une étude à faire pour retrouver les minces filets d'eau qui rattachent le mouvement religieux du quinzième siècle à celui du dix-neuvième, à travers la période néfaste du dix-huitième siècle. Sur le seuil du dix-neuvième, à la veille du réveil, nous retrouvons encore quelques mystiques, gé-

néralement universalistes[1], toujours occupés à conserver, de leur mieux, le feu sacré. Si nous en croyons les *Mémoires* de M. Bost, une obscure et modeste réunion de mystiques moraves aurait même servi de premier berceau au réveil genevois, avant l'invasion bruyante du piétisme anglais, auquel nous sommes tout particulièrement redevables de la scolastique qui aujourd'hui s'est perdue par ses excès.

Quoi qu'il en soit, nous avons déjà remarqué ailleurs, sur la foi d'un autre passage des *Mémoires*, que, dès l'aurore du réveil, ces deux tendances si opposées se trouvèrent en présence. Ainsi que cela arrive assez souvent, elles parurent d'abord vouloir se donner la main, mais la bonne intelligence ne fut pas de longue durée. Les excès du piétisme, condamné à devenir toujours plus scolastique, devaient de jour en jour moins plaire aux vrais mystiques. On se croisa un instant, mais dès qu'on se fut connu, il ne fut plus possible de marcher ensemble. Tandis que dans leur vénération exclusive pour le passé, les uns devaient aboutir à enterrer définitivement leurs morts, tout en ne cessant de les proclamer plus verts que jamais, les autres étaient poussés par toutes leurs aspirations vers un avenir encore inconnu.

Un homme respecté, M. Cellérier père, après avoir été un des précurseurs du réveil, ne cessa pas de représenter la tendance mystique alors qu'il eut éclaté. Aussi, ne se sentant pas parfaitement à l'aise dans le courant scolastique et piétiste, se borna-t-il à le côtoyer

[1] Peut-être le caractère universaliste de ces mystiques s'explique-t-il par la circonstance qu'ils étaient appelés à réagir contre le calvinisme prédestinatien.

sans se laisser absorber par lui. On retrouve, dans ses *Sermons et Prières*, les accents d'une spiritualité précieuse et avancée. L'âge de l'effervescence et de l'extravagance est déjà passé pour la mystique; les eaux du fleuve sont devenues calmes et limpides : la sobriété s'allie admirablement avec l'ardeur de la flamme qui brûle, surtout en dedans, au fond du sanctuaire, tandis que le piétisme allume volontiers des feux de joie aussi flamboyants que possible sur le sommet des montagnes. Un mien vieil ami, qui a connu ce monde-là, m'assurait un jour que M. Cellérier a devancé plus d'un docteur, tombant en plein, immédiatement, par la voie de l'expérience et du sentiment, sur ces grandes vérités auxquelles on devait être ramené, vingt ou trente ans plus tard, par la voie de la réflexion. « Je parcourais dernièrement encore, ajoutait mon ami, le recueil des *Sermons et Prières* de cet excellent pasteur, et je vous déclare que j'y ai trouvé des choses vraiment surprenantes. Par exemple, dans son discours sur la *Lecture de la Parole de Dieu*, il établit qu'il y a une liaison, une concordance profonde et intime entre l'âme humaine et le contenu de la Bible. L'âme qui est rendue attentive à cette harmonie « connaît seule, dit-il, cette per-« suasion intime, cette persuasion de sentiment qui naît « du charme qu'elle éprouve et du rapport de ce qu'elle « lit avec ce qu'elle trouve en elle-même. C'est ce « qu'exprime si bien le Sauveur dans ce beau passage : « Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il recon-« naîtra si ma doctrine est de Dieu, ou si je parle de « mon chef..... »

« Dans le sermon sur la *Nécessité de la lecture de la Parole de Dieu*, il s'excuse de n'avoir pas d'abord présenté la chose comme un devoir, en disant : « J'ai voulu

« m'adresser *à votre cœur* avant de parler à votre raison, « à votre conscience. J'ai cherché à vous gagner par « l'attrait de ces divines Ecritures, à vous en inspirer « le goût avant de vous faire entendre la loi qui vous « ordonne de les méditer[1]. »

Comme j'écoutais avec attention, l'homme de ces temps-là qui veut bien m'honorer de son amitié poursuivit ses citations : « Ecoutez encore ce que dit M. Cellérier dans son sermon sur la rédemption : « Nous vous « montrerons que l'idée d'un docteur céleste, d'un mé- « diateur, d'un rédempteur, est essentiellement liée *à* « *la connaissance de l'homme;* nous prouverons ainsi la « nécessité de la rédemption *par la nature même des* « *choses,* c'est-à-dire de la manière la plus forte, la plus « irrésistible. » Et après avoir ajouté que la connaissance de soi-même est pour l'homme la première de toutes, il écrit cette phrase faite pour plaire aux hommes les plus hardis d'aujourd'hui : « Et je ne crains pas « d'avancer qu'elle suffirait seule pour le conduire à « Christ. » Ensuite, continua mon vieil ami, il développe cette pensée d'une façon vraiment remarquable, qui montre, à ne pas s'y tromper, que, déjà alors, on lisait Pascal, que quelques personnes, au jour présent, se donnent un peu l'air d'avoir inventé. »

M. Cellérier père ne fut pas le seul représentant de cette tendance; elle trouva de l'écho, du moins pendant quelque temps, chez des hommes qui appartenaient résolûment au parti du mouvement. Ainsi un des premiers ouvrages traduits et lus avec intérêt par les hommes du réveil, fut celui d'Erskine : *Réflexions sur*

[1] *Sermons et Prières pour les solennités chrétiennes et les dimanches ordinaires.* 3e édition, p. 291, 310. Paris, Cherbuliez.

l'évidence intrinsèque du christianisme. Ce petit traité maintenant oublié, grâce aux traductions anglaises venues plus tard et inspirées par un autre esprit, vit le jour déjà en 1822. Il fut consulté sans la moindre défiance quoique son traducteur le caractérisât très bien par ces premiers mots de son excellente préface : « Il tend à démontrer que la religion chrétienne aurait droit à la croyance des hommes, *en considération des choses qu'elle leur annonce*, lors même qu'elle ne se fonderait pas sur des preuves historiques..... »

Il ne paraît pas qu'à cette époque on ait eu peur de cette preuve-là ; cela pouvait tenir en partie à la circonstance que personne ne songeait à en abuser, mais aussi au fait que la plupart des personnes sérieuses avaient été amenées à l'Evangile à la suite d'un contact spontané et immédiat avec lui.

On a beaucoup parlé, ces derniers temps, des preuves externes et historiques, qu'on voudrait faire accepter comme les meilleures. Il semble qu'on ait été d'un autre avis il y a quarante ans, alors qu'on était occupé non pas à se disputer sur de stériles questions d'école, mais à propager autour de soi, à ses risques et périls, la belle œuvre du réveil. « Ce n'est pas seulement, lisons-nous dans Erskine, par des témoignages extérieurs que la religion chrétienne doit frapper notre esprit; elle doit porter en elle-même des marques de sa divine origine que nous ne puissions méconnaître; car *il est une voix du sang qui crie en nous à l'aspect de la vérité*, et nous la reconnaissons quand elle nous est révélée, bien que, livrés à nous-mêmes, nous l'eussions toujours ignorée. (Page 16.)

Quoique admise généralement, la doctrine de l'inspiration ne semble pas avoir été exagérée. Elle n'était

regardée que comme *une* des preuves en faveur de l'Evangile. « Si le christianisme est vrai, lisons-nous dans le même auteur, il le serait également *lors même qu'il n'eût point été révélé miraculeusement* aux hommes. Ce principe est du moins reconnu en ce qui concerne les principes moraux. »

Rien n'indique que dans ces jours-là on eût déjà emprunté au catholicisme cette idée étrange en vertu de laquelle on ne pourrait croire à la vérité du christianisme sans être persuadé qu'il nous a été garanti *par une autorité infaillible, par un témoignage divin.* Bien loin de songer à faire de l'inspiration la base de l'édifice, le dogme des dogmes, on pensait, avec Erskine, qu'il est impossible de croire pleinement et cordialement que la religion de la Bible est d'inspiration divine, « avant d'avoir reconnu dans sa substance même ce qui s'accorde à la fois avec le caractère de Dieu et avec les besoins de l'homme. »

Dans ces dernières années, il a été beaucoup question de l'assimilation, mot nouveau, dit-on, qui a alarmé bien du monde. Vers 1820, on pratiquait simplement la chose, sans s'effrayer de ceux qui en faisaient la théorie. Il ne semble pas qu'on ait cru la cause du réveil perdue en lisant, toujours dans la traduction d'Erskine, les paroles suivantes : « L'accord d'une religion avec la constitution *morale* de l'esprit humain est la *première règle* d'après laquelle nous devons juger de la vérité de cette religion. » Une religion dans laquelle les actes attribués à Dieu seraient de nature à n'exciter aucun de nos sentiments, ne serait pas seulement inutile, elle serait mauvaise. « *La loi révélée*, dit Erskine, *ne peut être en contradiction avec cette loi naturelle;* elle peut être plus pure, plus parfaite, mais elle ne peut lui

être opposée; s'il en était autrement, il y aurait dans notre âme une anarchie affreuse; il faudrait qu'une de nos convictions détruisît l'autre, et notre nature morale en serait bouleversée. Ainsi donc une révélation ne peut donner aucun précepte qui ne soit en accord avec notre instinct du juste; l'homme aurait le droit de la rejeter si elle lui ordonnait le mal, et il n'est aucun partisan de la soumission la plus absolue qui ne soit obligé d'admettre ce principe; mais aussi il n'est aucun ennemi du christianisme qui ait révoqué en doute la beauté et la justice de ses préceptes... Si donc le sujet même d'une révélation divine était entièrement nouveau pour notre esprit, nous n'aurions aucun moyen de juger de la probabilité de cette révélation. »

Il est tout simple que des déclarations de ce genre effrayent quelque peu aujourd'hui ceux qui ont été témoins de l'abus qui en a été fait; mais elles ne produisaient pas autrefois la même impression. C'est tout naturel : les hommes du premier âge du réveil étaient pleins d'une vie chrétienne intime et personnelle, qui, comme un correctif puissant, empêchait qu'on n'en tirât aucune mauvaise conséquence. Voilà ce qui explique comment on pouvait alors s'approprier une bonne partie de ce qui constitue les idées dites nouvelles, sans être exposé aux dangers que courent actuellement plusieurs de leurs représentants. Plus d'un novateur est arrivé à ces idées-là par la voie laborieuse et lente du raisonnement; les hommes du réveil les ont admises instinctivement, dirigés qu'ils étaient par leur tact chrétien. Ils ont débuté par les vivre et les expérimenter. Ils étaient dans la phase de la spontanéité, de l'immédiat; nous traversons celle de la réflexion. Aussi, voyez la différence! Tandis qu'aujourd'hui plusieurs des jeu-

nes ministres qui ont reçu les doctrines prétendues nouvelles ont été perdus pour l'activité pratique, il y avait dans la théologie libérale des jours du réveil un besoin d'action qui poussait vers les travaux missionnaires les Pyt, les Félix Neff, les Bost et bien d'autres.

D'où vient que tant de personnes pieuses appartenant à la génération actuelle ne peuvent plus entendre sans frémir ces grandes vérités si simples qu'on écoutait alors avec bonheur? C'est, hélas! qu'on aura laissé tarir cette source de vie intime et personnelle qui ne permettait pas, dans les jours du premier amour, de transformer en théories absurdes ces vérités importantes qui doivent toujours trouver leur correctif dans une vie journalière consacrée à Dieu. Moins on s'appuie sur les miracles, sur les preuves externes, sur l'inspiration, et plus il importe de vivre de manière à pouvoir, dans les heures de doute, en appeler en bonne conscience à l'Esprit de Dieu qui rend témoignage à notre esprit. Alors seulement il est permis de répéter, avec Erksine, le fameux vers de Pope : « La foi de l'homme vertueux ne saurait être mensongère[1]. » Bien entendu que *vertueux* doit être pris ici dans le sens de l'Evangile, pour signifier *juste, saint*.

D'ailleurs, qu'on soit ou non en état de les défendre, ces vérités n'en restent pas moins incontestables. Erskine a de plus le mérite de les présenter dans un équilibre parfait. Il signale d'un côté l'erreur des esprits, aussi téméraires qu'inconséquents, qui se croient autorisés à rejeter tout ce qu'ils sont hors d'état de s'assimiler, et la prétention non moins funeste de ceux qui, oubliant que nous sommes de la race de Dieu, créés à

[1] *His (faith) can't be wrong, whose life is in the right.*

son image, veulent qu'on débute par faire recevoir la Bible en bloc comme pleinement inspirée et infaillible, sans avoir demandé au cœur et à la conscience ce qu'ils pensent de son contenu.

Malheureusement les docteurs ne tardèrent pas à venir embrouiller ce que les simples fidèles comprenaient à merveille. Bientôt on ne voulut plus faire reposer l'assurance de son salut sur le témoignage du Saint-Esprit, sur la certitude intime de l'œuvre de la foi, déjà commencée dans le cœur, mais sur une simple opération logique de l'intelligence, n'ayant en soi rien de chrétien ni de religieux. C'est ainsi qu'on donna peu à peu dans tous les travers d'un intellectualisme à outrance qui ont été signalés dans une autre partie de ce travail.

Peut-être une histoire complète et détaillée du réveil ferait-elle voir, contrairement à l'opinion courante, que la tendance mystique, après avoir précédé le mouvement, le pénétra pendant quelque temps pour ne céder le pas que peu à peu à l'influence du piétisme anglais qui devait tout envahir. Quoi qu'il en soit, encore en 1832 la preuve mystique, renouvelée de Calvin, paraît avoir donné le ton dans un milieu qui ne saurait être suspect d'hétérodoxie. M. Cellérier fils publia alors une *Introduction* aux livres de l'Ancien Testament, dans laquelle, s'écartant un peu des traditions de son vénérable père pour puiser à des sources moins profondes, il s'exprimait en ces termes sur une question capitale : « Si le chrétien, disait-il, ne reçoit des mains de la critique la solution de bien des difficultés, la foi dans l'Ecriture sainte reposera souvent en grande partie sur des affirmations spécieuses et vagues[1]. »

[1] *Introduction à la lecture des livres saints*, à l'usage des hommes

Il lui fut aussitôt répondu : « M. Cellérier paraît avoir oublié que les chrétiens possèdent une certitude de jugement beaucoup plus grande que celle que peuvent leur donner tous les développements de la critique, la foi qui est produite de Dieu même dans le cœur de l'homme, qui est le don du Saint-Esprit, qui est fondée sur *les effets immédiats de la Parole divine en nous*, qui a reçu de cette source un témoignage plus grand que tous les témoignages d'hommes, qui est plus ferme que toutes les opinions humaines, et qui surmonte toutes les attaques de l'incrédulité. C'est ce que l'Eglise a appelé le témoignage du Saint-Esprit, la foi divine, et qui doit être toujours posée en principe dans toute discussion critique pour qu'elle soit vraiment une critique pieuse. » A cette époque donc les idées scolastiques n'avaient pas fait invasion au point d'aveugler ceux même qu'on tient pour les plus clairvoyants. L'autorité infaillible à laquelle on fait appel n'est rien d'autre que l'effet produit par l'Evangile sur le cœur de ceux qui le reçoivent, cet argument mystique tellement décrié de nos jours par quelques orthodoxes. Ce fut un professeur de l'école de théologie de Genève, M. Steiger, qui fit cette excellente réponse en s'appuyant sur l'exemple de Calvin, qui fait valoir la même preuve[1].

Toutes ces protestations devaient demeurer sans effet ; elles arrivaient trop tard, parce que le mouvement piétiste et scolastique était déjà trop prononcé; trop tôt, parce que la tendance mystique n'était pas encore suf-

religieux et éclairés, par E. Cellérier fils, professeur de critique d'antiquité sacrée, dans la faculté de théologie de l'Académie de Genève. Ancien Testament. Genève et Paris, 1832.

[1] *Mélanges de Théologie réformée*, 1er cahier, p. 97. 1833.

fisamment forte[1] et générale pour provoquer un courant opposé de nature à absorber l'autre.

Deux conditions devaient être remplies pour que ce résultat pût être atteint. Il fallait d'abord que la scolastique hâtât l'heure de ses funérailles par ses exagérations et ses excès. Et nous avons vu ailleurs que, du pas où on y allait, ce mouvement ne pouvait se faire longtemps attendre. Mais ce n'était là qu'une condition négative. Pour être en état de recueillir l'héritage, le mysticisme devait bénéficier du discrédit dans lequel tombaient les tendances qui représentaient le passé. Voici comment la chose a eu lieu :

La scolastique se lance dans des extravagances telles que quiconque a des besoins scientifiques ne peut plus la suivre et se sent toujours plus libre à l'égard de ces symboles dont on compromet si grossièrement la cause. Le mysticisme alors, voyant que la science n'est pas sans retour vendue à ses adversaires, se réconcilie plus ou moins avec elle; les représentants des aspirations nouvelles ne craignent plus la culture savante. Chez les uns l'élément scientifique s'émancipe entièrement et suit son propre développement; chez d'autres, il se subordonne à l'élément religieux; le mysticisme est alors tout naturellement conduit à faire prévaloir ses convictions par des procédés scientifiques.

Mais les hommes dominés par ces besoins ne sont pas les seuls transfuges du bord scolastique; le piétisme, par ses excès, ne tarde pas à éloigner certaines âmes

[1] S'il était entré dans notre plan de signaler toutes les traces de cette influence, nous aurions dû, entre autres ouvrages, analyser ceux de M. Diodati, dans lequel on retrouve le même esprit que chez M. Cellérier père.

pienses et profondes; celles-ci sentent enfin qu'elles peuvent servir Dieu sans s'en tenir strictement aux symboles et à la dogmatique traditionnelle. Les hommes qui comprennent leur temps commencent à se rendre compte de leur vraie mission. Ils se disent que le principal n'est pas de conserver, de réchauffer de vieilles conceptions, de faire l'œuvre de restaurateurs, mais bien de réformer, de changer la face de l'Eglise et de la dogmatique. La science et la piété désertent à petit bruit le camp de la scolastique et passent dans celui du mysticisme. Enrichi de toutes ces adjonctions, il voit le nombre de ses adhérents se multiplier; sa puissance et son activité s'en augmentent; il se transforme en entrant lui-même dans une seconde phase de son développement.

S'emparant maintenant des armes scientifiques, dont il a appris à ne plus avoir peur, il s'en sert pour établir l'origine intime et profonde de la religion, pour montrer qu'elle procède de l'illumination de l'esprit de l'homme par l'Esprit de Dieu; il proclame la piété un fait d'expérience; il fait voir que, reposant sur le sentiment, elle est quelque chose d'immédiat, d'intime, de vivant. C'est alors qu'éclate entre lui et le rationalisme la controverse sur les rapports entre la philosophie et la théologie, la foi et la science, la spéculation et l'expérience intime. Tandis que le rationalisme s'étudie à tout transformer en idées, en raisonnements, le mysticisme signale dans les dogmes chrétiens tout autant d'exposants scientifiques de la piété des fidèles; il travaille à établir scientifiquement la personnalité de Dieu, la liberté et l'immortalité de l'homme, en un mot, ce minimum de métaphysique religieuse, base indispensable du christianisme, qui, sans elle, ne serait plus qu'une dérision.

En faisant tout cela, le mysticisme s'est lui-même transformé ; il est devenu philosophique.

C'est là un grand résultat d'obtenu. On s'est rendu compte de ce qui primitivement n'était qu'un instinct. La piété nouvelle de l'homme de l'avenir a appris à se distinguer de celle de l'homme du passé ; le principe nouveau, quelque temps emprisonné dans les liens de la tradition, a décidément rompu avec ses langes. Ce qui fait sa force dans cette période de son existence, c'est que l'élément scientifique est entièrement mis au service du germe fécond qui doit aboutir à un nouveau développement dogmatique.

Tout n'est pas encore fini cependant. Pour que le mysticisme soit en état de se propager et de dominer l'Eglise en la transformant, il doit faire lui-même une nouvelle acquisition : échanger son caractère trop exclusivement personnel et subjectif contre un élément plus général et plus objectif. Ce qui fait pour le moment la faiblesse de la tendance mystique, c'est qu'elle ne tient pas suffisamment compte de l'histoire. Et comment en serait-il autrement ? De grâce, quand on sent bouillonner dans son cœur jeune et ardent un principe nouveau qui dépasse tout ce qui s'est vu jusque-là, comment perdrait-on son temps à compter avec la tradition ? Avant d'être en état de rendre justice à l'histoire et de la comprendre, il faut qu'on se soit compris entièrement soi-même en se rendant bien raison de ce qu'on veut. Voilà pourquoi, à son début, le mysticisme philosophique peut fort bien se montrer indifférent, sinon hostile à l'histoire. Tout le pousse dans cette direction. D'abord le haut degré de développement que le dogme ancien a atteint s'accorde peu avec la prédilection du mystique pour tout ce qui est immédiat,

frais, jeune; ensuite, à bien des égards, le dogme traditionnel a fait son temps, il ne répond plus aux exigences de la vie nouvelle; enfin, il ne faut pas oublier que le nouveau principe, dont la tendance mystique doit assurer le triomphe, n'a pas sa place dans la dogmatique officielle.

Si toutes ces considérations n'expliquent que trop bien l'attitude du mysticisme à l'égard de l'histoire, elles ne l'excusent pas; ce ne sont là que des circonstances atténuantes. Sous peine de ne pas aboutir, la tendance nouvelle est tenue de se compléter. Cette espèce d'aversion pour l'histoire peut se montrer à des degrés divers. Chez les unes elle ne porte que contre les symboles officiels, la doctrine traditionnelle : on en distingue soigneusement le christianisme lui-même, l'Ecriture, l'Evangile simple et immédiat, plus ou moins ce qu'on appelle la théologie biblique; c'est fermement établi sur ce terrain que l'on s'élève contre le rationalisme orthodoxe ou hétérodoxe. A d'autres cette distinction paraît illusoire; leur aversion pour l'histoire les porte à envelopper dans une même proscription le christianisme traditionnel et l'Ecriture, à l'égard de laquelle ils prennent une attitude indifférente, sinon hostile. Tandis que les premiers professent un mysticisme philosophique, tout pénétré de christianisme, les seconds deviennent toujours plus étrangers à tout élément spécifiquement évangélique, pour se borner à établir que la religion est quelque chose d'immédiat, ayant sa source dans l'expérience intime en opposition au rationalisme, qui n'y voit qu'un objet de science et de savoir. Avant l'apparition de la théologie moderne en Allemagne, le philosophe F.-H. Jacobi a représenté cette dernière tendance, tandis que les Herder et les

Hamann surent s'élever contre le traditionalisme, tout en respectant la base historique du christianisme [1]. Il ne serait peut-être pas difficile de trouver parmi nous, dans notre petit monde théologique, des hommes qui ont représenté tour à tour l'une ou l'autre de ces nuances.

Dès que le mysticisme devient définitivement philosophique et étranger à tout élément spécifiquement chrétien, il cesse de pouvoir concourir à la rénovation dogmatique. Celui, au contraire, qui respecte le christianisme biblique a trouvé en lui un point ferme qui lui permet de faire peu à peu triompher le principe nouveau, en réglant ses rapports avec l'histoire. Les attaques mêmes auxquelles la tendance mystique est en butte de la part des piétistes et des scolastiques doivent amener ses représentants à la fortifier au contact de l'élément historique. On consulte les annales du passé pour rechercher les traces de la tendance nouvelle; on fait ressortir les inconvénients qu'à eus pour l'Eglise et la vie chrétienne l'exagération des dogmes contre lesquels on s'élève. On montre que la dogmatique traditionnelle est loin d'être équilibrée; quelquefois même, s'emparant des symboles et des écrits des théologiens en crédit, on montre que la tendance nouvelle fut moins méconnue par eux que par ceux qui prétendent les représenter; on bat ainsi les hommes du passé avec leurs propres armes.

[1] Voir *Einleitung in die Dogmengeschichte*, von Theodor Kliefoth. Parchim und Ludwigslust, 1839. Pour tous les détails et les développements historiques, nous renvoyons à cet excellent ouvrage, auquel nous faisons de très larges emprunts dans notre caractéristique. Nous avons essayé de faire, pour notre petit milieu, ce que Kliefoth a fait pour l'Allemagne, ou mieux pour la chrétienté.

Ce travail est éminemment profitable aux représentants de la tendance mystique. Ils acquièrent toujours mieux le sentiment de ce qu'ils veulent; leur point de vue s'épure en se complétant. En étudiant l'histoire des dogmes, on est conduit à s'approprier les productions du passé; le mysticisme se fortifie en se réconciliant avec l'histoire. Il apprend à connaître le fort et le faible de la tradition dogmatique ; évitant ses aberrations, façonnant, en vue de ses fins, les éléments chrétiens qu'elle a développés, il est mis en état à la fois de réformer et de continuer l'œuvre de ses devanciers. On découvre une voie moyenne entre la restauration pure et simple que rêvent les piétistes et les procédés révolutionnaires des novateurs qui dépassent le but.

Plus le mysticisme avance dans cette voie, plus aussi il cesse d'être une tendance isolée et méconnue. Répondant déjà aux besoins du présent, en se réconciliant avec l'histoire, il s'est emparé du passé, il ne lui reste plus qu'à conquérir l'avenir. Il est maintenant remis en possession de tous les éléments nécessaires pour un développement dogmatique vigoureux. Les trois facteurs indispensables pour la formation des nouveaux dogmes, l'esprit chrétien, l'élément scientifique, l'histoire, se trouvant de nouveau réunis entre ses mains, il n'y a plus qu'à les mettre en œuvre.

Quand on en est là, l'ancienne période dogmatique est bien décidément close ; on se trouve sur le seuil d'un autre monde. Le principe nouveau, qui a d'abord fait son apparition çà et là, chez quelques individus isolés pour acquérir ensuite conscience de lui-même dans le mysticisme philosophique, et détrôner le traditionalisme et le rationalisme orthodoxe ou hétérodoxe, se trouve maître du terrain après avoir débouté ses ad-

versaires en s'assimilant, pour les mieux posséder, les diverses portions de vérité qu'il leur était encore donné de représenter. Le nouveau développement dogmatique commence.

Si nous ne sommes point sous le charme d'une profonde illusion ; s'il est permis d'espérer que, loin d'être stériles comme le supposent quelques-uns, ou d'aboutir à une négation du christianisme comme le proclament quelques autres, les débats dans lesquels nous sommes actuellement engagés doivent aboutir à un développement dogmatique puissant, une question importante se presse ici sous notre plume : Où en sommes-nous? Jusqu'à quel point le germe de la dogmatique nouvelle a-t-il levé? Et d'abord quel est son principe? La crise a-t-elle déjà eu cet effet salutaire de placer le mysticisme philosophique en possession de tous ces facteurs puissants qui lui permettent de se mettre à l'œuvre pour un travail durable et complet?

On comprend à la fois l'importance et la difficulté de résoudre ces questions. Et cependant rien ne saurait nous arrêter : Il est absolument indispensable de s'orienter sous peine de perdre un temps précieux en de futiles polémiques qui ne sauraient aboutir.

On nous permettra de ne pas tenir compte des deux opinions extrêmes qui rêvent, soit une restauration pure et simple d'on ne sait trop quel passé, soit un avenir tout nouveau qui serait la fin du moyen âge, c'est-à-dire du christianisme évangélique. Nous ne nous adressons qu'aux hommes de foi qui, au milieu des ruines que la crise théologique a entassées de toutes parts, n'ont pas cessé de croire à la présence d'un germe nouveau destiné à un glorieux avenir. Ceux qui voudront bien se rappeler notre terminologie, convien-

dront sans peine que la tendance mystique des Cellérier et de quelques-uns des premiers hommes du réveil, après avoir été un instant absorbée par l'école piétiste, a reparu avec un nouvel éclat pour entrer dans la phase philosophique de son développement. C'est autour de Vinet que les tendances mystiques, mécontentes de la théologie régnante, se sont groupées pour acquérir une valeur historique générale.

Ce n'est pourtant pas par là que Vinet lui-même débuta. Quand il entra dans la vie publique, jeune encore, il fut moins attiré par les qualités du réveil que repoussé par ses défauts. On remarquera qu'il se présente ici dans son développement un phénomène tout différent que celui que nous avons signalé chez M. Schérer. Vinet, lui, dès ses premiers pas, court sus au monstre; il brise sa première lance contre l'intellectualisme, sans trop s'inquiéter de la valeur de la marchandise que recouvre un tel pavillon. « Vinet se sentit d'abord plus repoussé qu'attiré. C'est dans ce sens qu'il s'exprima en 1821. Il s'agissait de défendre l'un de ses professeurs, homme pieux mais ennemi déclaré des nouvelles tendances (du réveil). M. Curtat avait écrit contre les conventicules, et les fidèles attaqués avaient répondu, dans l'une des réunions ainsi désignées, en priant Dieu de donner à leur adversaire la lumière et la charité. Vinet fut vivement choqué du ton un peu pharisaïque de cette représaille, et dans un écrit de quatre pages, il caractérisa les doctrines du réveil comme nouvelles, sectaires, et comme un mélange curieux d'humilité et d'orgueil [1] ».

[1] *Alexandre Vinet*, notice sur sa vie et ses écrits, par Edmond Schérer, p. 36.

Cette attaque ne tarda pas à être suivie d'une défaite. Soit que le bien lui parût l'emporter sur le mal, soit qu'il n'eût pas encore appris à distinguer entre le christianisme et ses diverses manifestations historiques, Vinet apparut bientôt comme la gloire la plus originale et la plus pure de ce réveil dont il avait, au début, signalé les inconvénients. Dans sa première publication religieuse [1], qui eut lieu en 1831, on le voit mettre les ressources de son talent et de sa dialectique au service de la dogmatique des piétistes. « Le fond de la doctrine de Vinet, en 1831, c'est la doctrine du réveil, c'est-à-dire essentiellement celle de Paul et de la Réformation, mais cette doctrine telle que le dix-septième siècle l'avait formulée et que le méthodisme se l'était appropriée. Notre apologète prend son point de départ dans une description de l'état religieux de l'homme, et essaye de montrer avec quelle exactitude et quelle puissance l'Evangile répond aux besoins de cette grande misère. De là il conclut que la doctrine qui résout le problème des problèmes, la doctrine qui nous sauve ne peut qu'être divine; elle est la vérité [2]. »

Par quelle voie Vinet passa-t-il dans le camp de ceux qu'il avait d'abord regardés comme des adversaires? Comment le changement s'accomplit-il en lui ? Une réponse à ces questions nous expliquerait peut-être comment plus tard il a pu non pas les quitter de nouveau, mais s'en distinguer profondément et leur devenir suspect. Mais la pudeur religieuse de l'auteur ne permet pas d'espérer obtenir jamais une explication satisfaisante. Du reste, même au début, il n'accepte la dog-

[1] *Discours.*
[2] Voir *Notice,* p. 100.

matique courante du réveil que sous bénéfice d'inventaire. Tout porte à croire que ce n'est que par une œuvre personnelle, lente et sérieuse, qu'il arriva à se l'approprier plus ou moins, mais en réagissant de bonne heure contre ses exagérations. C'est ainsi qu'il écrivait en 1847 : « Il y a assez longtemps que je combats, dans une grande faiblesse de moyens, une tendance dont je respecte d'ailleurs le principe et dont je bénis l'origine [1]. » Le conflit avait même éclaté en 1841 à l'occasion de son discours sur l'*Œuvre de Dieu* [2]. »

Tout cela s'explique sans peine.

Le côté même par lequel Vinet avait dès le début abordé le christianisme devait nécessairement amener tôt ou tard une rectification de la théologie du réveil dont il était à tort rendu solidaire. Aussi dès sa première publication, alors qu'il paraît le plus engagé dans le mouvement piétiste, présente-t-il ses doctrines de façon à faire présager un glorieux avenir. « Il serait doux au prédicateur, dit-il, de n'avoir pas à partir de plus loin que des déclarations de la parole évangélique, acceptée en commun par ses auditeurs et par lui, et de n'avoir à expliquer cette parole que par elle-même ; mais qui ne voit que, même avec des chrétiens, il faut incessamment, je ne dis pas remonter plus haut, mais reculer plus loin, et que, d'une manière ou d'une autre, un prédicateur est toujours appelé non-seulement à *expliquer* l'Evangile, mais à le *prouver ?* Il est de toute nécessité que celui qui parle et celui qui écoute se réunissent d'abord sur le terrain d'une conviction commune, et le

[1] *Notice*, p. 109.

[2] Voir *Nouveaux Discours sur quelques sujets religieux* (2e édition), la note à la fin du volume.

choix de ce terrain n'appartient pas au prédicateur : pour conduire ses auditeurs au sommet de la vérité religieuse, il faut d'abord qu'il descende jusqu'à eux. Toute âme croit à quelque chose de vrai, ne fût-ce qu'à sa propre existence ; or, toute croyance vraie est sur la route de l'Evangile ; il faut partir de là sans avoir regret du chemin..... A elle seule la prédication ne fait pas le chrétien, mais elle le prépare ; elle mène, du naturel vers le surnaturel, ceux que la puissante énergie de l'Esprit de Dieu n'a pas transportés sans intermédiaires dans cette haute sphère de la foi du cœur [1]. »

Tout en indiquant la route par laquelle il veut faire passer ses auditeurs pour les conduire aux pieds de la croix, Vinet, sans s'en douter, nous dit que c'est celle-là qu'il a suivie lui-même. «Faible, dit-il, dans la même *préface*, je m'adresse aux faibles, je leur donne le lait dont je me suis nourri moi-même. Plus forts les uns que les autres, nous réclamerons ensemble le pain des forts. Mais j'ai cru que ceux qui sont encore au commencement de leur marche, avaient besoin que quelqu'un se plaçant dans leur point de vue, leur parlât moins comme un prédicateur que comme un homme qui les précède à peine d'un pas, et qui est jaloux de faire tourner à leur profit le peu d'avance qu'il a sur eux [2]. »

Le caractère essentiellement subjectif et apologétique de cette prédication est manifeste. Vinet, dans toute sa carrière, n'a cessé de marcher d'un pas ferme dans cette voie vers laquelle le poussait son individualité. Profondément humble et modeste, il n'espé-

[1] *Discours sur quelques sujets religieux*, réflexions préliminaires. 3e édition. 1844.

[2] *Réflexions préliminaires* en tête de l'édition de 1831 des *Discours sur quelques sujets religieux.*

rait être suivi que par quelques rares esprits de la même famille que lui, et voilà, il a rencontré le siècle tout entier; il a mis la main sur le problème même qui agite l'Eglise contemporaine et découvert le germe fécond qui doit un jour s'épanouir dans un développement dogmatique nouveau. Le côté proprement théologique de l'Evangile a été développé dans les premiers siècles; l'anthropologie a eu son heure aux jours d'Augustin; la doctrine du salut est devenue à la Réformation le principe central et régénérateur de la dogmatique. C'est ainsi que chacune des grandes vérités qui constituent le côté objectif de l'Evangile, est devenue à son tour le centre et le principe créateur d'un développement dogmatique fécond. Mais qu'est devenu l'individu pour tous ces savants docteurs? Si parfois on a daigné s'en occuper accidentellement, on ne paraît pas avoir soupçonné que tout ce qu'on décidait, faisait et arrêtait, devait être décidé, fait et arrêté en vue de lui et pour lui. L'heure de l'individu a enfin sonné; il doit à son tour devenir le centre d'un développement dogmatique nouveau. Déterminer quels doivent être les rapports de l'élément objectif, de la vérité en dehors de nous et de la vérité en nous, telle paraît être la grande mission de notre époque. Le voilà cet individualisme dissolvant qu'on s'imagine parfois conjurer par des cris d'alarme, tandis que le plus simple serait de le désarmer et de le rendre innocent en reconnaissant ses droits. L'Eglise chrétienne n'aura de nouveau une dogmatique à son image, qu'elle puisse accepter sans réticences, que lorsqu'une construction nouvelle aura été faite autour de ce principe. Beaucoup d'anciens angles dogmatiques seront radoucis, des vérités qui ont passé pour capitales ob-

tiendront une place plus modeste; d'autres, presque entièrement méconnues, brilleront au premier rang; l'économie du système sera entièrement changée.

La gloire de Vinet sera d'avoir été, dans nos pays de langue française, sinon le père, du moins l'inspirateur de cette théologie-là. Si une consécration pleine et entière au triomphe de la vérité, aussi bien dans le domaine du beau que dans celui du bon, lui eût laissé le loisir de choisir un nom ambitieux pour désigner sa tendance, il eût pu adopter le plus grand et le plus vénérable dans toutes les langues après celui de Dieu : il eût eu tout droit à l'appeler la théologie de la conscience. Dejà avant 1835, il écrivait cette parole remarquable qui devient toujours plus la devise des chrétiens qui comprennent leur époque : «La conscience est le point d'appui du grand mouvement religieux dont nous sommes témoins; et c'est le seul qu'il puisse avoir dans une époque telle que la nôtre, comme c'est aussi la seule base solide que la religion puisse obtenir. Ce n'est pas à dire que la religion ne soit que conscience, mais il faut qu'elle soit cela tout d'abord; c'est aussi ce que nous la voyons être aujourd'hui partout où l'Esprit de Dieu fait son œuvre.»

Voilà comment, en s'engageant toujours plus dans la voie du subjectivisme, — où il rencontra bientôt Pascal, — Vinet en vint à désigner par ce mot de conscience l'ensemble de sentiments, de besoins et d'idées qui constituent chez l'homme sa nature supérieure. En appeler à cette nature est la grande arme du prédicateur; s'appuyer sur elle est la méthode sûre et le critère du théologien réformateur.

Vinet part donc d'un point de vue subjectif pour apprendre à saisir et comprendre les vérités religieuses;

sa méthode est ainsi essentiellement psychologique. Mais ce n'est pas arbitrairement à tel ou tel côté de l'esprit humain qu'il s'adresse pour en faire un point d'appui. Il pénètre jusqu'à ce qu'il y a en lui d'essentiel et de fondamental, de caractéristique et de central. C'est là ce qui communique tant de nerf et de puissance à tout ce qu'il écrit.

Quand vous êtes descendus du troisième ciel où vous avait entraîné à sa suite un de ces théologiens à l'imagination riche et belle, vous vous écriez : Oh ! que c'est beau et ingénieux, que c'est intéressant ! après quoi vous retournez à vos affaires si vous n'avez pas un goût spécial pour ces exercices-là. Lorsque vous avez contemplé l'édifice bien ordonné, parfaitement régulier et symétrique, qu'élèvent de temps à autre les théologiens qui soumettent tout à une logique rigoureuse, vous admirez la puissance de raison, l'effort de l'intelligence, le rigoureux esprit de conséquence.

Vous engagez-vous à la suite de Vinet dans l'étude des problèmes religieux ? l'impression que vous recevez est toute différente. Dès l'abord rendu sérieux et attentif, l'homme sent se réveiller en lui des besoins dont il ne soupçonnait pas même l'existence ; d'autres horizons se déroulent à ses yeux, et une nature nouvelle, qui jusqu'alors paraissait voilée au plus profond de son être, se manifeste à son grand étonnement. Soit qu'une joie mêlée de surprise accompagne cette révélation, soit qu'il s'établisse une lutte, un combat entre l'homme de la veille et celui du lendemain, on se sent ému, sollicité dans le plus profond de son être ; des cordes généralement muettes vibrent avec une puissance particulière ; à l'accent, au timbre de la voix, à l'attitude entière de l'individu, vous voyez que

le sanctuaire de la personnalité a été atteint; vous êtes sur le terrain de la conscience.

Cette conscience qui forme le centre de chacun de nous et qui est le point de départ, l'organe et le point d'appui de la théologie de Vinet, a été définie par lui de diverses manières. Quand on réunit les traits épars sous lesquels il la présente successivement, voici le résultat qu'on obtient.

C'est en l'homme ce point unique dans lequel il se trouve en tête-à-tête avec lui-même, ou mieux encore, il n'y a pas un seul moment solitude ni isolement : l'individu ne se saisit pas plutôt lui-même, il n'a pas plutôt conscience de lui, qu'il possède instantanément, de la façon la plus immédiate, la conscience de Dieu dont il dépend. C'est donc en nous le lieu dans lequel Dieu et l'homme se rencontrent, sans l'intermédiaire d'aucun argument, d'aucun raisonnement. Dans son état normal, autant qu'il nous est permis d'énoncer quelque idée à cet égard, l'homme devait se voir et se sentir, se saisir comme déterminé sous tous les rapports par Dieu. La conscience était pour lui la voix même de son Créateur; il ne devait pas y avoir la moindre différence ni dans les perceptions, ni même dans l'accent avec lequel elles étaient prononcées.

Aujourd'hui il n'en est plus ainsi : la conscience a deux voix bien distinctes, l'une qui se fait entendre lorsque nous nous rapprochons plus ou moins de cet accord absolu avec Dieu qui a malheureusement pris fin ; l'autre qui retentit quand nous continuons au contraire à nous en éloigner. Plus la première voix domine, plus l'homme est religieux; plus la seconde se fait entendre, et plus il est averti qu'il est en train de s'engager dans les sentiers de l'irréligion.

Voilà comment la conscience se trouve être le point central de notre être dans lequel la vie *religieuse* et la vie *morale* s'entrelacent et aspirent à former toujours mieux une unité parfaite. « Ce sentiment inexplicable, intime, individuel, est la base de la morale. Sans la conscience, l'homme ne se croirait et ne serait effectivement obligé à rien. » Mais ce sentiment moral ne suffit pas à lui seul, il lui faut l'appui de la religion. « Ce qu'on a dit de la conscience est irréfléchi et vain : à la longue, son témoignage ne suffit pas; il n'est précieux qu'autant qu'il nous certifie qu'un juge, dont notre conscience n'est que le représentant, est également satisfait; nous avons besoin d'un approbateur, et que cet approbateur soit une personne; nous ne voulons pas être uniquement les serviteurs, les amis, les enfants d'une idée; nous voulons nous attacher à quelque chose de plus vivant que l'ordre moral, à un être, à une âme dans laquelle notre vie aille retentir... Qu'est-ce que la conscience sans Dieu? Qu'est-ce que la conscience, sinon l'organe et *le ministre résident* de Dieu au dedans de nous? Quand nous aurions le malheur de ne pas vouloir entendre parler de Dieu, et que pourtant nous n'aurions pas renié le devoir, il nous faudrait, bon gré mal gré, faire de la conscience une personne et lui conférer un droit. »

En tant qu'indissolublement unis à Dieu, nous avons conscience de nous-mêmes, comme êtres religieux; en tant que séparés de lui, nous nous sentons tenus, obligés de rétablir cette union, cette règle, qui nous apparaît alors comme un devoir, une morale, une vie à faire passer en nous. De là la haute dignité, l'autorité morale et régulatrice de la conscience qui ne fait qu'un avec son caractère essentiellement religieux. Elle ne saurait

être en nous une simple faculté morale, nous approuvant quand nous faisons bien, nous condamnant quand nous faisons mal; pour être en état de remplir cette haute fonction, il faut qu'elle soit en tout premier lieu le point de contact entre Dieu et nous, le trait d'union qui nous rattache à lui. Et c'est justement parce que, en dépit de la catastrophe morale par laquelle notre race a passé, ce trait d'union n'a pas été entièrement rompu, que nous nous sentons religieux quand il se raffermit, irréligieux quand il se relâche. C'est parce que Dieu est encore présent dans notre conscience que nous nous sentons malheureux et repris quand il nous arrive encore de travailler à l'en chasser. C'est enfin parce que Dieu est ainsi présent en l'homme que chaque individu, antérieurement à toute loi extérieure divine ou humaine, se sent plus ou moins distinctement de race divine, approuvé de sa conscience quand il s'approche de son idéal, condamné par elle lorsqu'il s'en éloigne. Ce n'est donc pas la révélation qui vient faire naître en nous la conscience, car la révélation elle-même serait nulle et non avenue si nous n'avions en nous ce lumignon qui fume encore, cette conscience qui nous permet en tout premier lieu de percevoir la révélation, pour être ensuite, à son tour, éclairée, fortifiée et illuminée.

Du moment où la conscience ainsi comprise, devient l'organe et le principe d'une théologie, on voit de suite l'attitude que Vinet est amené à prendre en face de la dogmatique historique, j'entends par là les divers systèmes humains. Pour qu'un dogme soit reçu, il faut qu'il trouve de l'écho en cette conscience; celui qui la blesserait ou qui ne contribuerait en rien à son développement ne saurait évidemment pas trouver de place dans le nouvel édifice. Il s'est clairement expliqué sur

le caractère négatif et réformateur de son point de vue. « Nous pouvons, dit-il, nier la conscience ou la mépriser : beaucoup de soi-disant philosophes nous en ont donné l'exemple, et je ne prétends en empêcher personne ; mais je prétends que si l'on veut la recevoir, il faut la recevoir telle qu'elle est, et accepter son intervention avec toutes ses conséquences. Or, un rôle subalterne n'est pas fait pour elle ; partout où elle paraît, elle veut paraître en souveraine. Dès que nous l'avons acceptée, c'est à elle seule qu'en toutes choses nous devons obéir; et les lois humaines n'obtiennent dès lors notre soumission qu'en tant que la conscience nous ordonne de nous soumettre. Et s'il arrivait qu'une loi fût en opposition avec ce que la conscience nous a fait accepter comme devoir, il faudrait, de toute nécessité, que nous obéissions à la conscience plutôt qu'aux lois, parce que la conscience est au-dessus des lois; il arriverait alors que le même principe moral en vertu duquel nous obéissons à l'autorité humaine nous porterait invinciblement à résister à cette même autorité[1]. » Ailleurs il énonce d'une manière générale le principe dont il fait ici une application spéciale. « Il faudra toujours, dit-il, que la vérité hors de nous se mesure, se compare à la vérité qui est en nous ; à cette conscience intellectuelle qui, aussi bien que la conscience morale, est revêtue de souveraineté, rend des arrêts, connaît des remords, à ces axiomes irrésistibles que nous portons en nous, qui font partie de notre nature, qui sont le support et comme le terrain de toutes nos pensées; en un mot, à la raison[2]. »

[1] *Esprit d'Alexandre Vinet*, t. I, p. 14.

[2] Voir la préface de la seconde édition des *Discours sur quelques sujets religieux.*

En s'exprimant ainsi, Vinet ne pensait pas statuer le moindre antagonisme entre la conscience et l'Evangile; il croyait fermement à une profonde harmonie entre ces deux puissances. Les comparaisons riches et variées abondent sous sa plume pour exprimer sous ses diverses faces cette vérité qui lui fut chère entre toutes. « Vous rappelez-vous les usages de l'antique hospitalité? Avant de se séparer de l'étranger, le père de famille, brisant un sceau d'argile où certains caractères étaient imprimés, lui en donnait une moitié et conservait l'autre; après des années, ces deux fragments, rapprochés et rejoints, se reconnaissaient, pour ainsi dire, opéraient la reconnaissance de ceux qui se les présentaient mutuellement, et en attestant d'anciennes relations, ils en formaient de nouvelles. Ainsi, dans le livre de notre âme, se rejoint à des lignes commencées leur complément divin; ainsi notre âme ne découvre pas, mais reconnaît la vérité; ainsi elle juge avec évidence qu'une rencontre impossible au hasard, impossible au calcul, est l'œuvre ou le secret de Dieu, et c'est alors seulement que nous croyons véritablement. Redisons-le : l'Evangile est cru lorsqu'il a passé pour nous du rang de vérité extérieure au rang de vérité interne, et, si j'ose le dire, d'instinct; lorsqu'il nous est à peine possible de distinguer la révélation des révélations de la conscience; lorsqu'il est devenu en nous un fait de conscience. » « L'humanité est aveugle, dit-il ailleurs, mais elle se souvient confusément d'avoir vu; elle est expatriée, mais de loin en loin quelques fugitives réminiscences l'entretiennent d'une patrie perdue; et, de même qu'une ou deux notes jetées dans l'air rappellent, sans pouvoir la reproduire, une mélodie qu'on a entendue jadis, certaines circonstances de la vie et cer-

taines impressions intérieures font vibrer dans l'âme des cordes muettes qui réveillent le souvenir de quelque divin concert, et puis retombent dans le silence... Il s'en faut tant que la vérité évangélique soit sans contact avec notre nature, qu'au contraire elle correspond, elle s'unit intimement à tout ce que notre nature a de plus profond et de plus inaliénable. Elle y remplit un vide, elle en éclaircit les ténèbres, elle en lie les éléments désunis, elle y crée l'unité; elle ne se fait pas croire seulement, elle se fait sentir, et, quand l'âme se l'est appropriée, elle ne se distingue plus de ses croyances primitives, de cette lumière naturelle que tout homme apporte en venant au monde. » Et comment peut-il en être ainsi? « C'est que, dit Vinet, l'Evangile est caché au fond de toute conscience, c'est-à-dire cet Evangile intérieur qui ne serait rien sans l'Evangile extérieur, mais sans lequel aussi l'Evangile extérieur ne serait rien. Car la Parole a toujours parlé, la Parole a parlé à tous! et quand elle s'est faite chair, c'est pour venir « vers les siens. » Il y a donc au dedans de nous, dans notre dernier fond, si nous voulons descendre jusque-là, quelque chose qui rend témoignage à l'Evangile, et qui, incapable de l'annoncer à l'avance, est capable de le reconnaître lorsqu'il paraît[1]. » Une image aussi originale que belle et exacte lui sert à achever de nous expliquer comment s'accomplit la mystérieuse rencontre de l'Evangile avec la conscience, de l'objectif et du subjectif. « Avez-vous vu, dit-il, des lignes tracées à l'encre sympathique raviver, à l'approche du feu, des traits dont la pâleur se confondait avec la blancheur du papier sur lequel elles furent tracées?

[1] *Esprit d'Alexandre Vinet*, t. I, 32.

Cette écriture invisible est la loi de nature, ranimée par l'amour de Dieu, lequel est ranimé lui-même par un fait prodigieux, Dieu fait homme, Dieu mourant pour nos péchés. C'est là le feu dont la chaleur fait revivre sur le papier des syllabes, des mots, des lignes effacées. Si l'homme doutait de la loi morale, ce n'était pas faute d'une raison assez éclairée, mais d'un cœur régénéré. Lorsqu'il s'est repris à croire en Dieu, il s'est repris à croire à tout le reste[1]. »

Telle étant l'harmonie profonde entre la conscience humaine et l'Evangile, il n'y a plus qu'à les laisser entrer en contact sans aucun intermédiaire pour qu'aussitôt ils se comprennent et se complètent. La chose ne peut manquer d'avoir lieu, car « l'Evangile est la conscience de la conscience même, et le christianisme est la conscience elle-même élevée à sa dernière puissance[2]. »

Cela bien entendu, il y aurait un pas de plus à faire. Quelle attitude doit prendre une telle théologie en présence de la dogmatique historique? La conscience peut-elle s'approprier tous ses résultats, ou bien y aurait-il un départ plus ou moins important à faire? C'est ici que doit commencer l'œuvre réformatrice, à la fois critique et réorganisatrice, négative et positive.

Ici nous trouvons une lacune incontestable, et voici pourquoi. D'abord, fidèle à son besoin constant d'édifier au lieu de renverser, Vinet s'est beaucoup plus occupé d'affirmer ce qu'il estimait être la vérité que de rejeter ce qu'il regardait comme l'erreur. Le travail critique n'a donc pas été accompli d'une manière ex-

[1] *Esprit d'Alexandre Vinet*, t. II, p. 73.
[2] *Ibid.*, I, p. 33.

plicite; il s'est borné à établir la vérité destinée à renverser l'erreur, laissant aux pans de mur ébranlés le soin de s'écrouler eux-mêmes en leur jour et à leur heure. L'œuvre d'édification n'est pas non plus très avancée. Vinet n'a jamais réuni dans un système les résultats positifs auxquels il est arrivé. Son Maître l'appela à lui au moment où il se disposait à exécuter un projet qu'il caressait depuis longtemps, celui de donner un cours de dogmatique.

Ces lacunes ne tiennent pas uniquement à l'individualité même de Vinet; elles sont un résultat du développement incomplet du principe nouveau. Le mysticisme était encore trop exclusivement philosophique! Il n'avait pas, par un long travail historique et exégétique, atteint ce degré de force et de richesse, qui devait lui permettre de créer à son tour. — L'élément biblique et historique n'avait pas encore formé avec l'élément scientifique cette synthèse féconde qui ouvre les grandes époques de création dogmatique. C'est ce qui explique pourquoi, dans les écrits de Vinet, surtout en ne tenant pas compte de leur date, on pourrait aisément trouver tel élément traditionnel qui n'est plus en harmonie avec le principe nouveau, telle conception qui s'évanouira quand celui-ci aura produit toutes ses conséquences.

Il faut donc bien s'entendre. Quand on parle d'une théologie de Vinet, on ne prétend pas qu'il faille parcourir ses écrits pour leur demander une exégèse nouvelle, la solution des problèmes critiques, des formules plus satisfaisantes que les anciennes; une morale particulière ou un système dogmatique. Vous ne trouveriez rien de tout cela, mais beaucoup mieux, à savoir un souffle bienfaisant, une sève chrétienne, généreuse

et puissante, des germes nombreux et féconds, une vie abondante, qui, si elle vous gagne, vous fera soupirer après l'édifice futur dont les pierres sont là, attendant la voix de l'architecte. Vinet n'a pas donné un système nouveau, mais il a fait plus : il a marqué d'une main sûre les vérités qui devront nécessairement en faire partie; il a semé à pleines mains les germes qui lèveront en leur temps; ses écrits demeurent la source féconde où doit largement puiser tout homme qui de nos jours veut s'occuper de théologie.

Telle fut sa vraie mission, et il s'en est acquitté avec cette supériorité qui n'appartient qu'aux hommes de génie. On n'admire rien tant, quand on vit dans son intimité, que cette espèce de seconde vue, ce regard pénétrant et divinatoire, qui lui permet de découvrir ce que tant de personnes cherchent inutilement par de longs et pénibles travaux. De prime abord, il met le doigt sur le nœud de la question; il affirme la vérité qui doit être maintenue, laissant à d'autres le soin de la concilier avec des principes vrais avec lesquels elle pourrait se trouver en apparent désaccord.

Grâce à ce regard sûr et profond, comme nous allons le voir, il réussit à s'approprier la théologie biblique, c'est-à-dire le fait chrétien pur et immédiat, avant qu'il ait été plus ou moins bien rendu par les formules humaines.

Nous savons déjà qu'il trouve à son point de départ, en l'homme, en quelque sorte côte à côte et inséparables, la conscience et le Dieu personnel. A maintes reprises, il revient sur l'idée que le sentiment du devoir, séparé de l'idée de Dieu, n'est plus qu'un vain nom. « Admettre la conscience et le devoir, le juste et l'injuste comme des réalités, et faire abstraction de l'Etre

qui seul est la sanction de ces idées, seul leur donne une base, seul en attache la chaîne à un point fixe, seul, on peut le dire, en explique la présence dans l'esprit humain et les rend concevables, c'est une profonde déraison. — Que si quelqu'un qui ne se soucie pas de Dieu, persiste à conserver dans son vocabulaire les mots de conscience, de morale et d'obligation, dites-lui bien que cette persistance involontaire lui dénonce un Dieu, qu'il s'en rend témoignage à lui-même, et qu'il ne saurait trop se hâter de mettre Dieu à la place ou au-dessus de ces idées abstraites. — Il est bon de le redire et de le répéter : il n'y a qu'une chose sérieuse au monde, le *devoir;* et le devoir correspond à Dieu; car sans Dieu le devoir est un non-sens, un être de raison, une idée en l'air. Toute chose n'est sérieuse que par là. Hors du principe de l'obéissance à Dieu, talent, science, industrie, prospérité publique, gloire nationale, tout n'est qu'un jeu, un vrai jeu d'enfant. Si nous vivons, c'est pour Dieu, et ce n'est que pour lui; si nous ne vivons pas pour lui, nous ne vivons pas. — La conscience n'est que l'empreinte subsistante et ineffaçable d'une puissante main, qui, après nous avoir pressés, s'est retirée de nous, ou plutôt d'entre laquelle une force ennemie nous a arrachés; la main est absente, l'empreinte reste; cette impression mystérieuse que nous ne nous sommes point faite à nous-mêmes, ramène à une idée confuse de Dieu tout homme qui réfléchit; *elle peut lui faire conclure et chercher la main absente; mais à elle seule, elle ne peut la lui faire retrouver*[1]. »

Ces dernières paroles, comme beaucoup d'autres, montrent qu'en dépit de certaines accusations, Vinet

[1] *Esprit de Vinet*, t. I, p. 9 et suiv.

n'a jamais sacrifié l'élément objectif à la subjectivité. Cette accusation ne peut guère venir que de la part de ceux qui sont tombés dans un excès contre lequel il eut mission de réagir.

Mais que nous enseigne la conscience sur nos rapports avec Dieu? Quel est le premier cri qu'elle fait entendre? Encore ici règne un admirable accord entre la vérité en nous et la vérité hors de nous. « Le christianisme est essentiellement la religion du repentir; c'est par le repentir qu'il veut mener à l'amour. » Bien consultée, la conscience n'hésite pas à accueillir cette exigence; car « sa voix dit à l'homme qu'il a besoin de pardon : n'en croyez pas les airs indifférents et superbes de certaines gens; ils vous taisent leurs angoisses; leur lit de mort vous les dira peut-être; mais fussent-ils parvenus à s'affranchir des terreurs du vulgaire, encore leur a-t-il fallu s'en affranchir; et comment? En évitant d'y penser. Ils n'ont pas peur de ce qui vous effraye, croyez-vous; mais ils ont peur d'avoir peur; c'est bien la même chose; et lorsque, en dépit de leur surveillance, un de leurs regards s'échappe vers l'éternité, ce qu'ils entrevoient dans cet abîme les glace d'horreur : le mot d'éternité retentit dans leurs oreilles comme un tonnerre. »

Ce premier aveu implique un état anormal; on ne saurait se débarrasser du remords, « blessure toujours ouverte, ou plutôt qui se rouvre sans cesse; » il implique une condition contre nature; la conscience reconnaît la vérité de l'Evangile, qui traite l'homme comme corrompu et condamné. Ici Vinet, en opposition à un pélagianisme irréligieux et superficiel, sait admettre le fait de la chute sans s'engager toutefois dans des spéculations qui menacent de compromettre

sa portée morale, et en se gardant des aberrations de la théologie du réveil, qui trop souvent a méconnu les restes de l'image de Dieu en l'homme, en dépit des déclarations les plus positives de la dogmatique traditionnelle, dont elle prétendait être la plus pure expression.

Le mal constaté, Vinet nous conduit immédiatement au remède, c'est-à-dire à la personne de Jésus-Christ, et non pas au christianisme. Cette distinction capitale implique tout un élément critique destiné plus tard à rectifier bien des écarts. « A l'histoire, dit-il, au système, au christianisme, préférons Jésus-Christ; soyons chrétiens par le commerce immédiat avec Jésus-Christ, au lieu de nous borner à l'être en nous familiarisant avec la doctrine et avec la science qui se rapportent à lui... Un fait, une personne, une nouvelle création, voilà comment la religion, nous est présentée dans l'Evangile. Le fait est le point de départ, le fond et la substance de tous ses enseignements. Aussi Jésus-Christ n'a-t-il pas dit: « Je montre le chemin, j'enseigne la vérité, je communique la vie; » mais il a dit : « Je suis le chemin, la vérité et la vie » (Jean XIV, 6). Ne mettons donc pas, comme on le fait trop souvent, le christianisme à la place de Jésus-Christ. Etre chrétien, c'est appartenir à Jésus-Christ, vivre avec lui, avoir communion avec lui. »

Notre auteur a fait à l'avance la critique de ceux qui actuellement s'imaginent pouvoir être chrétiens sans Celui auquel ils tiennent encore à emprunter son nom tout en le reniant. « Jésus de moins, c'est la vérité de moins dans le monde; c'est la voûte des idées morales privée de sa clef; c'est la vie dépouillée de sa raison; c'est l'existence humaine, c'est la société, c'est le mouvement de la civilisation et de l'intelligence, réduits à n'être plus qu'un effroyable non-sens; c'est, au-dessus

des décombres silencieux de tout ce que nous avons fait, de tout ce que nous avons été, le dieu du mal élevant son ricanement infernal longtemps contenu, qui éclate dans l'universelle désolation. »

Est-il nécessaire d'ajouter que la personne de Jésus-Christ, qui occupe le point central de la dogmatique de Vinet, n'était ni un produit naturel du développement historique de l'humanité, ni une manifestation plus ou moins naturelle des perfections exclusivement morales de Dieu? Le fait de l'incarnation et de la divinité de Jésus-Christ demeure pour lui un mystère devant lequel il s'incline, sans s'engager dans les spéculations par lesquelles on a essayé d'en rendre compte. Il dépasse peut-être les limites d'une réaction en elle-même très permise, quand il écrit cette parole : « Il n'y a qu'embarras, obscurité, angoisse, fatigue stérile dans tous les systèmes sur Jésus-Christ que l'on tire successivement de l'Evangile, quand ce ne sont que des systèmes; les spéculations sur Jésus-Christ les plus sublimes et les plus nécessaires sont desséchantes, sont meurtrières. »

C'est dans le même esprit qu'il aborde l'œuvre rédemptrice et expiatoire du Sauveur dont il proclame la nécessité. « Jésus-Christ victime devait accréditer auprès des hommes Jésus docteur; le sacrificateur devait introduire le prophète. » Etant donné d'une part un Dieu saint et de l'autre un homme pécheur, la conscience ne saurait admettre le rétablissement normal des rapports sans l'intervention d'un fait nouveau. De là le besoin d'expiation qui chez tous les peuples est un cri de la conscience plus ou moins distinct. « Voyez ces hommes en qui les déblais de l'esprit n'ont point obstrué les chemins de l'âme. Voyez ces hommes gros-

siers, sauvages peut-être, mais simples. La vérité chrétienne leur est inopinément présentée. Ne dirait-on pas qu'ils l'attendaient. A la vue du grand mystère de l'expiation, leur âme, que travaillait le besoin d'expiation, heureuse d'une découverte qui peut-être leur déclare leur besoin en même temps qu'elle le satisfait, leur âme, plus heureuse que celle d'Archimède ne s'écrie-t-elle pas : *Je l'ai trouvé!* Ne montre-t-elle pas dans sa joie, joie baignée de larmes et pleine de courage, ne montre-t-elle pas une vigueur, une fraîcheur inconnue à tant de beaux esprits usés par la pensée? »

Mais comment cet acte de l'expiation peut-il être accompli? Quel est son sens et sa portée ? Encore ici Vinet sait maintenir le fait biblique en le dégageant des exagérations systématiques qui l'ont parfois obscurci. Il ne réduit pas l'œuvre rédemptrice aux seules douleurs de la croix[1]; il se refuse à peser au trébuchet les souffrances du Sauveur; il ne va pas jusqu'à compter les gouttes qui tombent de la croix et à se demander si elles étaient le prix équivalent de la rançon du pécheur. Il n'hésite pas à dire que Jésus-Christ ne saurait avoir souffert la somme des douleurs qui devaient tomber sur les pécheurs, « puisque la haine, l'envie, la confusion, le remords, sont restés étrangers à son âme sainte; mais il a souffert ce qu'aucun fils d'homme ne peut souffrir, du moins au même degré, puisque la vue du mal ne saurait faire sur personne la même impression que sur celui qui a les yeux trop purs pour le voir, puisque personne aussi n'a essuyé ni ne peut essuyer une aussi révoltante injustice, puisque personne n'a pu ni ne peut être l'objet d'une ingratitude aussi

[1] *Esprit d'Alexandre Vinet*, t. I, p. 45.

odieuse[1]. » Le grand drame de Golgotha est pour lui essentiellement religieux et moral; c'est par une conscience gémissant sous le sentiment du péché qu'il demande à être contemplé et saisi. Vinet paraît avoir admis que si l'entrée du mal dans le monde et sa sortie sont encore entourées de ténèbres, il n'en saurait être autrement du grand fait de la rédemption destiné à briser sa puissance. Quand les difficultés spéculatives se présentent, il se borne à signaler les diverses explications destinées à les éluder, sans s'arrêter lui-même à aucune. Comment la souffrance de l'innocent peut-elle justifier le coupable? « On peut répondre à cette question par une fin de non-recevoir. On peut dire que cette salutaire transaction n'est ni plus ni moins inconcevable que le dévouement ou, en général, que l'amour. On peut encore défier l'esprit humain de trouver, hors de là, aucun moyen de pardon et de salut qui ne soit indigne de Dieu, indigne de l'homme lui-même, et par conséquent inefficace et illusoire. On peut rattacher ce mystère à un mystère plus général, que nous acceptons tous parce que les faits nous y contraignent, le mystère de la solidarité. Le péché est transmissible, reversible : pourquoi la justice, sous certaines conditions, ne le serait-elle pas? Tout ceci n'explique rien, peut-être; tout ceci pourtant n'est pas sans force. En bien des difficultés spéculatives nous nous contentons de moins que cela[2]. »

Mais si Vinet évite, avec un tact parfait, les déterminations scolastiques qui ne servent qu'à compromettre la doctrine sous prétexte de la mieux formuler, il maintient la haute importance du fait et ses divers éléments

[1] *Esprit d'Alexandre Vinet*, t. I, p. 47.
[2] *Ibid.*, t. I, p. 47.

constitutifs. « Dépouillé du grand fait de l'expiation et de tout le cortége d'idées qui s'y rattache, qu'est-ce, je le demande, que le christianisme? Pour les esprits ordinaires, une morale ordinaire; pour les autres, un abîme d'inconséquences... »

Tout doit dépendre, en morale, et par conséquent tout doit, de proche en proche, dépendre aussi, en civilisation, de la réponse qu'obtiendra cette question : L'homme, en tant qu'être moral et responsable, a-t-il besoin d'une rédemption, d'une rançon? Et cette rançon, a-t-elle été offerte, a-t-elle été payée? Cette question est-elle secondaire? Alors, qu'on nous en indique une plus haute; qu'on nous en montre une autre qui embrasse, de la nature humaine, quelque chose que cette première question n'ait pas enveloppé. On peut, sans doute, refuser de la poser; mais, une fois posée, comment faire pour qu'elle ne renferme pas toutes les questions humaines que, depuis des siècles, posent à l'envi l'une de l'autre la conscience et la science?

Tandis que de nos jours, sous le coup de l'ébranlement général de l'ancienne dogmatique, les meilleurs mêmes accordent à l'élément de l'amour une place qui nous ferait dériver vers un christianisme énervé et sentimental, Vinet accentue la justice. « La justice a quelque chose à part et en soi; et, quoiqu'elle ne puisse être accomplie que par la charité, elle n'est pas la charité. L'amour n'est pas le commencement de la loi; la justice en est le premier mot; la justice a une réalité, une substance indépendamment de l'amour; et il y aurait non-seulement erreur, mais péril à l'oublier. » Tandis qu'à la remorque de la théologie allemande contemporaine on est en voie de noyer tous les attributs de Dieu dans celui de l'amour, Vinet réclame la

place de la justice et de la sainteté. « On n'aime véritablement, dit-il, que ce qu'on estime; on ne saurait aimer véritablement un Dieu qu'on ne respecterait pas, et Dieu ne pourrait être l'objet de nos respects dès qu'il aurait sacrifié au dessein de nous sauver la moindre partie, le moindre *iota* de cette loi sainte que Christ lui-même n'est pas venu abolir, mais accomplir, et qui doit demeurer intacte et inviolable jusqu'à la fin des siècles. » Vinet est ainsi conduit, sur les traces de toute la dogmatique officielle, à voir dans le sacrifice du Sauveur, à la fois une manifestation de justice et d'amour. « Dieu, dit-il, voulant faire fleurir dans nos cœurs le véritable amour, qui est l'avant-goût et le gage de la vie éternelle, a commencé par nous parler de justice; il en a réveillé l'idée dans notre esprit avec le sentiment de nos injustices; il a, par les injonctions et les menaces de la loi, refait l'éducation de notre conscience; il a fait éclater, dans les souffrances imméritées et volontaires de son Fils, l'inviolabilité de l'ordre moral; et c'est tout pénétrés de ces idées que nous avons été conduits vers la grâce, qui, elle-même, comme grâce, est une consécration de la loi; et c'est au pied de cette même croix, qui nous enseigne la justice, que nous avons appris ce que doit être l'amour; car n'est-ce pas de là que retentit dans nos cœurs cette parole sacrée : « La charité de Christ nous étreint, tenant ceci pour « certain que, si un est mort pour tous, tous aussi sont « morts, et qu'il est mort pour tous, afin que ceux qui « vivent ne vivent plus pour eux-mêmes? » Ainsi c'est dans le sol de la justice que la charité a germé, et c'est dans ce sol qu'elle puisera éternellement la sève qui monte à ses rameaux et les couvre de fleurs et de fruits. »

La partie qui se rapporte à l'appropriation subjective du salut est chez Vinet la plus complète. On comprend sans peine pourquoi. Il est ici plus que partout ailleurs sur son terrain de prédilection. Si nous avons bien compris la mission de notre époque, elle serait particulièrement appelée à régler les rapports entre la croyance objective et la foi. C'est la prédominance même de ce point de vue individuel et subjectif qui a conduit tout naturellement Vinet à radoucir certains angles dogmatiques, inhérents à des conceptions qui n'avaient pas suffisamment tenu compte de la nature morale de l'homme et trop sacrifié à des croyances purement logiques. La foi perd chez Vinet le caractère d'un phénomène trop exclusivement intellectuel qu'elle avait revêtu chez plus d'un représentant du réveil. Elle justifie sans doute, mais en sanctifiant et parce qu'elle sanctifie. Le réformateur du christianisme, passant par-dessus les temps de la scolastique, remonte naturellement jusqu'au grand courant de la dogmatique du seizième siècle. Chez lui, comme chez Calvin, au grand scandale de ceux qui se tiennent pour plus orthodoxes que lui, la justification et la sanctification deviennent deux choses distinctes, mais inséparables, s'élevant contre toute conception mécanique de la régénération, il rappelle que « la conversion n'est que la sanctification commencée, et la sanctification n'est que la conversion continuée. L'assurance du salut, qu'on avait trop souvent fait reposer sur un syllogisme, est dénoncée dans ce qu'elle a d'illusoire. Cette doctrine, où l'on a cru trouver le seul moyen de tout donner à Dieu et de ne rien donner à l'homme, a, au contraire, pour effet d'attacher le salut à une œuvre servile, puisque, dans la rigueur du dogme proposé, aucune parcelle d'affection,

aucun élément vraiment religieux n'entre dans cette œuvre. Cette doctrine, prêchée par des hommes pieux, pour la plupart, trouve un accès facile, non-seulement dans les cœurs humbles, qui la confondent avec la soumission implicite de la foi, mais dans des âmes arides et mercenaires, qu'elle ne dérange et ne trouble point dans leurs habitudes intérieures; et comme elle interdit à l'homme de regarder à ses sentiments, encore moins à ses œuvres « pour connaître qu'il est de « la vérité et pour assurer son cœur devant Dieu » (1 Jean III, 19), elle a bientôt annulé, sans la nier, toute la partie de l'Evangile qui tend au gouvernement du cœur et à la réforme de la vie. » A ce raisonnement Vinet substitue un fait religieux et moral : « L'assurance du salut, considérée dans son principe, c'est l'Esprit de Dieu même « rendant témoignage à notre esprit que « nous sommes enfants de Dieu » (Rom., VIII, 16). Il n'y a point d'autre témoignage suffisant et valable; et le remplacer par un simple raisonnement, par un syllogisme, c'est entreprendre sur ses droits. En d'autres termes, ce témoignage est du dedans; il est aussi intime, aussi irrésistible que le sentiment de la vie; cette perfection de la foi est d'une même nature que la foi, qui est la substance même ou la prise de possession des biens évangéliques : grâce mystérieuse dans son commencement comme dans sa consommation, et dont la foi purement intellectuelle et l'assurance purement logique du salut n'est que la vaine contrefaçon. »

C'est ainsi que, sous l'influence de Vinet, divers éléments moraux rentrent dans la dogmatique chrétienne, après en avoir été chassés par des docteurs qui se croyaient en possession du monopole de l'orthodoxie. Il est vrai, en tout ceci, fidèle à sa mission, notre auteur

se borne en général, à relever les éléments bibliques méconnus sans entrer dans des considérations dogmatiques ou spéculatives proprement dites. Toutefois, il ne saurait s'en abstenir complétement. Quand il aborde ce terrain, on est frappé de voir comment il a la main heureuse. Dans les questions les plus délicates et les plus difficiles, il arrive sans peine et comme en se jouant à ces mêmes résultats que des docteurs expérimentés et complets avaient déduits laborieusement de raisonnements longs et serrés. Tout porte à croire qu'il ignorait leurs travaux : le génie supplée à l'érudition ; son œil supérieur et pur le fait en quelque sorte deviner juste. C'est à tel point qu'on citerait difficilement un écrivain français de nos jours dont la théologie fût plus d'accord que la sienne avec les symboles de l'Eglise réformée dans ce qu'ils ont d'essentiel et de fondamental. Il n'y a d'exception à faire que pour un seul dogme, qui n'est pas capital, quoi qu'on en puisse dire ; il s'agit de tout ce qui se rattache à la doctrine de l'élection. On comprend sans peine un pareil désaccord. C'est là un de ces points à l'occasion desquels la théologie moderne est appelée à faire prévaloir les droits de l'individu étrangement sacrifiés à une logique purement formelle, et à un déterminisme qui a passé des écoles des philosophes païens dans celle des docteurs de l'Eglise.

La pensée de Vinet sur ces matières se trouve présentée d'une manière heureusement pondérée dans la déclaration suivante. A ceux qui prétendent que le repentir pourrait être dans certains cas inutile, il répond : « Qu'on dise qu'il est des fautes où le repentir est impossible, c'est une autre question, et c'est une question ; qu'on dise, ce qui n'est que trop vrai, que chacune

de nos fautes nous rend pires que nous n'étions, et que, de l'une à l'autre, le repentir est toujours plus difficile; cette psychologie, qui recèle le mystère même de la perdition, est vraie autant qu'elle est terrible; mais qu'on ne dise jamais que le repentir étant possible, est en même temps inutile. Le repentir est de la fidélité; l'absolution accordée au repentir lève le séquestre dont les biens spirituels du pénitent étaient frappés, et nous rend la libre disposition de nos revenus, qui sont les grâces journalières de l'Esprit de Dieu. »

Nous devons terminer ici cette sèche analyse qui ne rend guère justice à notre auteur. C'est dans ses ouvrages entiers de littérature et de critique qu'il faut aller chercher sa dogmatique, qui n'est jamais séparée de la morale. Nous nous permettrons de renvoyer ceux qui désireraient de plus amples détails à l'essai que nous avons fait, dans l'*Esprit de Vinet*, de systématiser les données éparses dans ses œuvres. Les citations que nous venons de faire seront suffisantes pour justifier le droit de parler d'une théologie de Vinet, dans le sens particulier que nous avons donné à ce mot. Il a découvert un principe nouveau, et par son moyen il a réussi à s'approprier non-seulement la théologie biblique, mais encore la dogmatique traditionnelle dans ce qu'elle présente de fondamental. Les conditions du développement historique et normal se trouvent donc bien remplies. Il n'y a ni solution de continuité, ni rupture violente, ni révolution; les droits du passé sont respectés, mais il y a progrès évident, car la vérité toujours ancienne est présentée sous une forme non-seulement appropriée aux besoins du temps, mais mieux en accord avec les plus intimes aspirations de la conscience hu-

maine. « Ce qui n'est pas ancien n'est pas vrai, car il n'est pas question de faire un nouvel Evangile. Et, d'un autre côté, ce qui n'est pas nouveau, c'est-à-dire accommodé à la forme d'esprit, aux tendances et aux besoins de chaque époque n'est pas complétement vrai non plus.

« Si la vérité, prise en elle-même, est une et immuable, son expression, humaine du moins, ne l'est pas. Elle revêt, de siècle en siècle, des formes différentes, dans la diversité desquelles son unité ne ressort que mieux. Il est même utile qu'à certaines époques ces formes se renouvellent, afin que l'Eglise, si l'on peut ainsi parler, se comprenne mieux. On peut, en admirant une conception antique, reconnaître néanmoins que l'on ne s'exprimerait plus aujourd'hui absolumeut de même; que l'on dirait plus, ou moins, ou autrement; on peut éprouver le besoin de rapprocher davantage sa parole de sa pensée; et quand une occasion naturelle en est offerte, c'est un devoir de la saisir. »

Il y a plus et mieux que cela. Le progrès ne saurait uniquement porter sur la forme, il doit être plus profond et plus général. « La réformation, comme principe est en permanence dans l'Eglise, comme le christianisme. Ce sont les idées fondamentales, celles du christianisme, considéré à la fois comme religion individuelle et comme établissement, qui redemandent constamment leur place. En deux mots, c'est le christianisme lui-même, se restaurant spontanément et par ses propres forces. En sorte que, aujourd'hui même, quelle que soit l'importance de l'événement du seizième siècle, la réformation est encore une chose à faire, une chose qui se refera perpétuellement, et à laquelle Luther et Calvin n'ont fait que préparer un chemin plus

uni et une porte plus large. Ils n'ont pas, une fois pour toutes, réformé l'Eglise, mais affermi le principe et posé les conditions de toutes les réformes futures. »

Admirablement bien dit! Après avoir exposé un si beau programme, il ne restait plus qu'à mettre la main à l'œuvre. Vinet ne s'y est pas épargné. Il a été un théologien essentiellement réformateur; en présentant le christianisme sous des faces souvent méconnues, il a remis en lumière des vérités capitales et inauguré une ère de progrès dans le développement spirituel de l'Eglise et du monde.

Nous avons signalé les lacunes qui affectent, pour le moment, le principe qu'il a mis en avant; elles tiennent encore moins peut-être à la personnalité de Vinet qu'aux circonstances au milieu desquelles le mouvement a eu lieu, et surtout au fait qu'il ne commençait à peine qu'à s'accuser avec quelque force. Mais s'il n'a pu systématiser la tendance mystique en l'enrichissant des données bibliques et historiques qu'elle doit un jour s'assimiler, il a bien rempli cette partie de la tâche qui était la plus pressante, et qui seule alors pouvait être menée à bonne fin. Après avoir répandu en abondance des germes pleins d'avenir, il les a mis à l'abri des influences funestes qui auraient pu arrêter leur développement. Avant d'être en état de s'emparer de tout le terrain dogmatique et de dominer la situation, la tendance mystique doit entrer en lutte avec deux adversaires qui se coalisent pour lui disputer le terrain, savoir : le rationalisme et le supranaturalisme. Vinet n'a pas négligé cette partie de sa tâche; il a vu venir l'ennemi de loin ; en habile nautonier il a prévu et conjuré l'orage avant même qu'il fût signalé à l'horizon. Son œuvre réformatrice va nous apparaître sous une

face toute nouvelle ! il va se montrer sinon plus original, du moins plus complet que dans la partie proprement dogmatique.

Nous savons déjà que la mission du rationalisme, en prenant ce mot dans sa meilleure acception, est de représenter les intérêts de la science. A cette fin, il prend tour à tour une attitude critique ou négative, positive ou spéculative. Ce n'est pas précisément par son côté négatif qu'il déplaît au mysticisme. Nous savons en effet que celui-ci, surtout à son début se fait particulièrement le défenseur de tout ce qu'il y a dans la religion d'intime, d'immédiat. De là à se montrer plus ou moins indifférent à l'égard de la tradition chrétienne, il n'y a qu'un pas. Aussi, pourquoi le mystique serait-il par trop ému à la vue des résultats de la critique rationaliste appliquée à l'histoire? Ne sait-il pas que l'essence même de la piété ne saurait dépendre de la solution scientifique de ces problèmes? Vraiment quand on voit l'abus que les piétistes font de la tradition des anciens pour mieux étouffer leur esprit, c'est à se réjouir presque de voir les rationalistes leur enlever cet oreiller de securité. On ne saurait dire que le mysticisme de Vinet soit allé jusque-là ; dès le début il a été mieux équilibré. Mais s'il ne s'est pas réjoui des résultats de la critique, il ne s'en est pas beaucoup préoccupé ni surtout alarmé. Et cette espèce d'indifférence lui a été imputée à crime. Jamais il n'a fait fi des miracles, des prophéties, des preuves externes ; mais on n'a pas compris qu'il ne les mît pas au premier rang, n'en fît pas exactement le même cas que d'autres chrétiens. Et toutefois comment aurait-il pu en être autrement? La haute spiritualité de sa tendance devait le rendre à la fois confiant, large et libéral. Ayant saisi le

christianisme par le cœur il devait avoir l'esprit suffisamment libre pour ne pas faire de chaque petit détail de doctrine une affaire d'Etat : il distinguait entre le christianisme et sa forme humaine ; il lui suffisait de garder la clef de la forteresse, sans trop s'inquiéter du bruit qui se faisait autour de quelques positions plus ou moins compromises. C'est ce qui explique pourquoi il ne s'est pas occupé des spéculations critiques ; on a quelquefois voulu lui en faire un reproche, oubliant qu'il courut au plus pressant, et que les problèmes de cet ordre, par la nature même de sa mission, ne pouvaient pas l'intéresser. Voilà aussi pourquoi ceux qui ont suivi plus ou moins fidèlement sa tendance ont toujours maintenu la nature relativement peu importante de ces questions. Ils n'ont jamais consenti à laisser vider la querelle sur ce terrain. Quelles que puissent être les aberrations de l'orthodoxie sur plus d'un point ; que le canon de l'Ecriture soit ou non définitivement arrêté, peu importe, avant comme après, l'Evangile n'en demeure pas moins la vérité religieuse absolue, se légitimant à toute conscience d'homme qui ne peut consentir à imposer silence à ses plus nobles inspirations. Les *errata* de l'Ecriture peuvent s'étaler dans une liste plus ou moins longue et sérieuse, jamais ils ne la feront descendre au rang d'un livre ordinaire. La vraie question n'est pas là. On n'a rien compris à cette espèce d'indifférence, de fin de non-recevoir des disciples de Vinet, se réfusant à confier le procès du christianisme à de savants archéologues reconstituant l'histoire du christianisme primitif et la rendant bon gré, mal gré, conforme aux catégories de la logique hégélienne. De là, la facile accusation de pactiser avec la critique négative, de faire des concessions, qui ne leur a pas été

épargnée. En réalité, on n'a rien concédé; on a seulement maintenu que le procès du christianisme doit être plaidé devant le for intérieur et non devant quelques critiques de la littérature sacrée. Quant aux questions de cet ordre, ils les ont réservées, récusant à la fois ceux qui prétendaient que la cause de l'Evangile serait perdue sans retour si tous les livres du canon n'y étaient pas au même titre, si tels d'entre eux renfermaient des éléments étrangers; et les hommes qui abordent ces problèmes au nom de théories préconçues, enlevant toute appréciation impartiale des faits.

Bien différente a été l'attitude de la tendance nouvelle à l'égard du rationalisme, en tant que doctrine positive. L'opposition a été complète et vive. De part et d'autre, on reconnaît le droit de la science; mais tandis que le rationalisme abuse de ses procédés pour réduire le christianisme à un résidu de dogmes contre-signés par le bon sens, la tendance mystique combat à outrance cet intellectualisme sec et étroit qui ne sait voir dans l'Evangile que des doctrines et des formules au niveau de la sagesse vulgaire. « Chose singulière, dit Vinet, quand il est raisonnable, le christianisme n'a plus de force; et, semblable en ceci à l'une des plus merveilleuses créatures du monde animé, s'il perd son aiguillon il est mort..... Si le christianisme est raisonnable, c'est d'une raison si haute et si imprévue, qu'il faut à la raison humaine quelque temps, quelque effort et peut-être quelque grâce du ciel pour se monter à ce ton-là. Dès le début, et en tout temps, cette raison sublime a passé pour une folie; la folie surtout, aux yeux du monde et des sages c'est de prendre au sérieux ces doctrines si raisonnables. »

Aussi notre auteur ne se fait-il pas la moindre illu-

sion sur la portée de cette tendance, dont les stériles déclamations n'ont servi qu'à passionner nos débats théologiques. « J'imagine, dit-il finement, que les incrédules logiciens doivent trouver les rationalistes médiocrement philosophes. » S'il ne se faisait pas d'illusion sur la portée de l'orthodoxie courante, il l'eût en tout cas préférée aux adversaires qui résistaient à son ascendant. « Invoquer, dit-il, la philosophie contre l'orthodoxie ! la philosophie en faveur du rationalisme ! il n'y a pas, à mon sens, de contre-vérité plus frappante. C'est en restant dans l'enceinte du christianisme positif qu'on peut organiser, ou plutôt qu'on voit s'organiser d'elle-même, avec triomphe, une philosophie religieuse, claire, cohérente et parfaite ; c'est de là qu'on voit la vie s'éclairer, s'ordonner, les problèmes se résoudre, les dualités se fondre de toutes parts en glorieuses unités, dont chacune est un miroir et une empreinte vive de la suprême unité. Au point de vue du christianisme rationaliste (je ne dis point du rationalisme chrétien, car il existe, il est légitime, et je viens de le caractériser), à ce point de vue oblique et borné, il n'y a point de solution possible, point de coordination régulière des faits, point de système sans lacune, c'est-à-dire point de philosophie. »

Si Vinet n'éprouvait pas une grande sympathie pour le rationalisme vulgaire, celui-ci le lui rendait bien ; ses sectateurs ne l'attaquaient pas directement, son talent le mettait à l'abri ; les plus bienveillants faisaient même effort pour le comprendre, mais ils ne réussissaient guère. Ils sentaient bien qu'ils avaient là en lui une tendance différente de celle des orthodoxes traditionnels, mais ils ne pouvaient pas s'en rendre compte ; ils ne savaient qu'en penser. Les moins sympathiques

y voyaient tout simplement du mysticisme, en prenant ce terme dans une acception qui n'est pas la nôtre; d'autres, méconnaissant encore plus complétement la portée religieuse de Vinet en théologie, ne savaient voir en lui qu'un littérateur distingué, un peu plus qu'un maître de grammaire française.

La tendance nouvelle, à mesure qu'elle s'accuserait mieux, ne devait pas davantage compter sur la sympathie des supranaturalistes. Héritiers de la manière de raisonner des scolastiques et de la sentimentalité des piétistes, leur mission est de défendre pied à pied le terrain de l'ancienne dogmatique. Tandis que le mysticisme regarde en avant, le supranaturalisme regarde en arrière. On aurait beau se rapprocher, se toucher, on ne saurait se comprendre. Les représentants du passé paraissent aux hommes de l'avenir par trop engagés dans la méthode traditionnelle; leur science n'est décidément pas à la hauteur des exigences du moment: ils ne tiennent pas suffisamment compte des faits, et, inspirée par un conservatisme outré, leur critique est amenée à confondre étrangement l'accessoire avec l'essentiel. Le drapeau de l'ennemi flotte déjà sur la forteresse conquise, qu'ils s'opiniâtrent à perdre un temps précieux à défendre des remparts déjà tournés depuis longtemps.

Les supranaturalistes, de leur côté, sont condamnés à être encore plus sévères envers la tendance nouvelle. Exclusivement absorbés par le soin de défendre dans son intégrité un passé dogmatique dans lequel ils ont une foi entière, comment comprendre une école qui prétend posséder un principe nouveau auquel appartient l'avenir? Ses concessions sur le terrain critique rappellent par trop le rationalisme; tel vénérable supra-

naturaliste est même tout ému et tout troublé quand il voit préférer la preuve interne à la preuve externe. Evidemment ces jeunes théologiens sont des novateurs qui ne sauraient aller loin avec leur enthousiasme. Vinet lui-même n'a pas échappé à leur critique; on sait que, d'après certains supranaturalistes, lui et Néander doivent avoir fait plus de mal à l'Eglise contemporaine que Strauss et bien d'autres.

Malgré cela, sous ce feu croisé d'attaques partant de bords si différents, le mouvement n'en a pas moins continué sa marche ascendante. Grâce à Vinet, un souffle nouveau a passé sur nos Eglises et nos écoles; la vie est venue supplanter les formules, et elle s'est créé de nouvelles formes; la prédication parlée a remplacé les sermons classiques, dont tout l'art consiste à s'emparer de deux ou trois idées générales pour servir de canevas aux fleurs fanées de la rhétorique traditionnelle; la liturgie a cédé le pas à la prière spontanée; la robe a fui devant l'habit noir; le ministre est redevenu un homme, l'Eglise une société de chrétiens. Le réveil a été sauvé malgré lui d'une décrépitude hâtive.

Là ne s'est pas bornée l'influence de Vinet. C'était peu que d'avoir raison d'adversaires si peu redoutables : il suffisait de se montrer pour les éclipser. Le principal était de se prémunir à l'avance contre les atteintes d'un ennemi autrement dangereux qui n'allait pas tarder à se montrer à l'horizon. Le père de la théologie individualiste et évangélique n'a pas failli à cette partie importante de sa tâche. Tout en combattant l'intellectualisme chez les rationalistes, soit hétérodoxes, soit orthodoxes, il a pressenti que, renonçant enfin à maintenir des positions fausses, cette tendance dirait un jour son dernier mot et afficherait, sans réserve et sans

ménagement, l'antinomie absolue de la raison. Alors que tel orthodoxe troublé dans sa quiétude eût pu l'accuser de lutter contre des moulins à vent, Vinet le premier signalait déjà dans le système romain, dans le christianisme national, dans les tentatives socialistes antérieures à 1848, les signes avant-coureurs de ce panthéisme que les Eglises de langue française sont aujourd'hui tout étonnées de voir ressusciter dans leur sein alors qu'il est bien mort dans l'Allemagne savante.

Dans son opposition à ces écoles, Vinet, qui ne se renferme jamais dans les étroites limites d'une spécialité, mais qui sait avant tout demeurer honnête homme, ne se place pas au point de vue d'un système philosophique, il fait mieux : il s'établit sur un terrain qui les domine tous. Ici comme en théologie, fidèle à une intuition sûre qui ne l'abandonnait jamais, il a marqué du doigt, au nom de la conscience, ces vérités, à la fois élémentaires et fondamentales, dont tout système complet est obligé de tenir compte, sous peine d'être condamné, comme ses prédécesseurs, à voler en éclats au moindre contact avec ces faits de la vie qui ont le privilége immémorial et imprescriptible de triompher de toute philosophie qui ne sait ni les respecter ni leur faire la place qui leur revient.

Voilà comment l'intellectualisme, quand il s'est montré chez nous sous la forme du déisme pur, du naturalisme semi-théiste ou du panthéisme franc et avoué, s'est déjà trouvé réfuté par les preuves morales, au fond les meilleures de toutes, puisque sans elles les autres sont privées de ce nerf qui emporte la conviction.

Bien longtemps avant que le déisme, plein d'une foi naïve, eût fait son apparition dans nos débats, Vinet avait tiré son horoscope. « Jamais, dit-il, le monde ne

passera au déisme. Ou le monde deviendra chrétien, ou il deviendra quelque chose qu'il me répugne d'exprimer. » Quant à la prétention de piller le christianisme pour donner ensuite comme produit de la raison ce qu'on a sauvé du naufrage en abandonnant la révélation, il la réduit à sa juste valeur par une simple observation que confirme l'histoire religieuse du monde : « La religion révélée mène mieux à la religion naturelle que celle-ci à celle-là. Cette assertion n'est pas paradoxale. En effet, la religion soi-disant naturelle ne prend de réalité et ne mérite son nom de religion que lorsqu'elle a reçu le sceau de la révélation. Car, *de religion naturelle*, au sens vrai, il n'y en a pas. La révélation donne une certitude, un sens nouveau à des vérités présumées, mais non encore vivantes et non encore appliquées à la conscience. »

Bien des écrivains de nos jours, dans leur zèle à voir le monde gagné au christianisme, désespérant d'atteindre le but par la voie nécessairement lente de la conversion individuelle, s'avisent de réduire la religion révélée à ce minimum de principes vagues accepté par les hommes les plus étrangers aux idées évangéliques. A quoi bon tant de peine, alors ? Le monde se trouve converti sans le savoir. Malheureusement on oublie « qu'une religion au-dessus ou au-dessous de la controverse est une religion sans conséquence. Une religion qui ne trouve dans l'homme rien à contredire ni à enchaîner n'est pas une religion. Si la présence de la controverse n'est pas à elle seule le *criterium* de la vérité d'une doctrine, une doctrine qui ne suscite aucune contradiction manque d'un des caractères de la vérité. De même que le corps humain, placé dans une température parfaitement égale à la sienne, n'éprouve aucune sensation

particulière, ne subit aucune impression ni bonne ni mauvaise, de même en est-il de l'âme à qui l'on donne pour milieu une religion identique à ses dispositions... Chose étrange et vraie pourtant : le christianisme arrangé au gré du monde est moins compréhensible puisqu'il est absurde, et néanmoins il paraît plus clair; le christianisme complet est seul rationnel, seul logique; et c'est celui-là qui paraît incompréhensible. »

On devine que Vinet n'était pas de ceux qui ont une frayeur invincible de ces difficultés insolubles qu'on rencontre partout dans la vie et qu'en religion on appelle mystères. Il fait voir au contraire que leur nécessité est fondée dans la nature même des choses. D'abord en ce qui concerne l'individu, « s'il n'y avait pas d'obscurités, le cœur laisserait tout faire à l'esprit, qui suffirait à tout; et le cœur, dès lors, n'entrant pour rien dans cette recherche de la vérité qui, déjà comme recherche, est une partie de notre bien, laisserait l'homme se pavaner tristement au milieu de ces formes vides et de ces notions abstraites qu'il appelle des connaissances. » Du reste, sans parler de cette considération subjective, qui n'est pas à négliger, puisque sans le fait qu'elle constate, la vie morale n'existerait pas, ne côtoyons-nous pas partout le mystère? Ne s'impose-t-il pas? Ne le portons-nous pas en nous? « Il y a bien peu de diamants parfaitement purs; il y a encore moins de vérités parfaitement claires. L'union de notre âme et de notre corps est un mystère; l'action de la pensée et de la volonté est un mystère; notre existence même est un mystère. Pourquoi admettons-nous tous ces différents faits? Est-ce parce que nous les comprenons? Non, certes, mais parce qu'ils sont évidents par eux-mêmes et parce que ces vérités nous font vivre. En re-

ligion nous n'avons point une autre méthode à suivre. Il faut savoir si la religion est vraie, si elle est nécessaire, et, une fois convaincus de ces deux points, nous soumettre, comme les anges, à la nécessité d'ignorer quelque chose. » Si le christianisme, échappant à la condition de toutes les choses humaines, voulait en tout être parfaitement clair et limpide, c'est bien en cela qu'il serait inhumain, contre nature et absurde. Aussi, bien loin de nier qu'il y ait des mystères, c'est de cela même que la religion veut vous faire convenir; en d'autres termes, elle veut vous faire convenir qu'il y a, au delà des vérités qui vous sont accessibles, d'autres vérités dont la connaissance vous est refusée. »

Et ce n'est pas le christianisme seul qui pose ces exigences. Si on ne veut absolument pas de mystère, il faut renoncer aux éléments religieux les plus vagues, les plus élémentaires, et proclamer, sur les traces d'un bel esprit de nos jours, que la religion est une maladie incurable de l'humaine nature, contractée au berceau pour être traînée jusque dans la tombe. « Qu'est-ce en effet que la religion? Dieu même se mettant en rapport avec l'homme; le Créateur avec la créature, l'infini avec le fini. Cela déjà, sans aller plus loin, est un mystère, un mystère commun à toute religion, impénétrable dans toute religion. Si donc tout ce qui est mystère vous scandalise, vous voilà arrêtés sur le seuil, je ne dirai pas du christianisme, mais de toute religion; je dis même de cette religion qu'on appelle *naturelle* parce qu'elle rejette les révélations et les miracles; car à tout le moins faut-il qu'elle suppose un rapport, une communication quelconque entre Dieu et l'homme, le contraire équivalant à l'athéisme. Votre prétention vous retient donc en deçà de toute croyance; et parce que

vous n'avez pas voulu être chrétiens, il ne vous sera pas permis d'être déistes. »

Vinet a dénoncé à l'avance une tendance qui ne devait faire son apparition avec éclat qu'après sa mort, ce qu'il appelle une sorte de physiologie du christianisme à laquelle on voudrait quelquefois réduire toute l'apologétique ; elle explique humainement une œuvre que l'apologétique explique divinement. En opposition à ce naturalisme, il maintient le caractère vraiment nouveau du fait chrétien : « Au sein de l'histoire générale de l'humanité, le christianisme, si l'on en juge chrétiennement, est une dispensation surnaturelle ; si l'on en juge humainement, c'est un *accident*. Toute cette nouvelle philosophie de l'histoire qui, plaçant dans le passé et dans le présent ce qui est dans l'avenir seulement et dans la main de Dieu, fait de l'humanité un corps vivant, un seul homme, dont les nations sont les membres (quoique plusieurs de ces membres n'aient eu entre eux aucune sorte de communication), toute cette philosophie ne peut, à son point de vue d'évolution spontanée, rendre compte du fait qui créa, il y a dix-huit siècles, un nouveau monde, une nouvelle humanité, et qui a changé le point de départ de toutes nos pensées. Ce n'est pas l'humanité qui, par le concours de ses philosophes, par les résultats réunis de son histoire (l'histoire de trois ou quatre nations !) a enfanté Jésus-Christ. Il est sans père, ni mère, ni généalogie. Il ne continue pas, il rompt le cours des temps. Il fait couler dans un autre lit le fleuve de nos événements et de nos pensées. »

Ce n'est pas que Vinet méconnaisse un seul instant la préparation au christianisme en dehors de l'économie mosaïque; mais il estime qu'elle ne suffit pas pour

rendre compte du fait chrétien, et il signale les funestes conséquences qu'entraîne ce point de vue exclusivement naturaliste : « Aucun développement naturel, juif ou grec, n'importe, ne saurait rendre raison de l'existence du christianisme. Quels que fussent les progrès de la pensée antique, il y avait toujours un infini entre elle et la pensée chrétienne : et l'infini lui seul peut combler l'infini. C'en est fait du christianisme dans le monde dès qu'on sera d'accord à penser le contraire et à faire entrer un fait surnaturel dans un des compartiments de la philosophie de l'histoire. En ce qui nous concerne, nous aimons beaucoup mieux, pour la religion chrétienne, la plus outrageuse négation qu'une admiration resserrée dans de pareilles limites. Le christianisme n'est rien s'il n'est, comme Melchisédec, sans père ni mère ici-bas, sans généalogie. »

Ces négations du surnaturel et du mystère, ce besoin de ne voir dans l'Evangile qu'un produit naturel du développement de l'humanité dans un moment donné, formaient comme les degrés divers, les phases successives d'une même tendance qui ne pouvait avoir sa théorie et produire ses dernières conséquences qu'en aboutissant au panthéisme. Vinet eut un pressentiment fort clair de ce qui allait arriver, et en même temps qu'il écartait de la main le supranaturalisme et le rationalisme, il réservait ses traits les plus acérés pour le grand adversaire dont il entrevoyait déjà la silhouette à travers les brouillards du Rhin.

Voici comment il définit et reconnaît en quelque sorte la forte position qu'il occupe : « L'instinct du panthéisme est partout, dit-il, et l'on s'étonnera moins de nous entendre parler ainsi quand nous aurons défini le panthéisme : l'idée du fatalisme combinée avec celle

de l'ordre et de l'unité. Parmi plusieurs causes qui favorisent cette tendance, il faut compter les spectacles que nous donne le mouvement politique et social depuis un demi-siècle, la puissance toujours plus sensible et toujours plus vaste de ce qu'on appelle les idées ou l'esprit du temps, l'affaiblissement de la conscience, nécessité intérieure qui, appelée à résister aux nécessités extérieures, et particulièrement au nombre, s'en est jugée incapable et abandonne la partie; enfin, il faut le dire, un besoin d'organiser au plus vite le monde social, et l'impossibilité de lui donner pour centre un Dieu personnel auquel il ne croit plus. »

Naturellement, tout en signalant le danger du panthéisme, Vinet ne l'a pas combattu dans ses détails et sur son propre terrain ; sous ce rapport encore son œuvre est restée inachevée. Toutefois il a, du premier coup, aperçu le côté faible du colosse aux pieds d'argile et saisi l'arme la mieux trempée pour le transpercer. Laissant à d'autres la pesante armure de la métaphysique, les fines distinctions de la dialectique, il s'est avancé à la rencontre du Goliath moderne, simplement, en honnête homme, avec sa conscience. « L'humanité, dit-il, a besoin d'un Dieu personnel, afin que ce Dieu soit son Dieu. Un Dieu qui n'est pas personnel n'est rien pour elle, par cela même qu'il est tout. S'il est l'univers, s'il est tout ce qui est, s'il est nous-mêmes, nos rapports cessent dans cette fusion. Partie essentielle de la Divinité, nous perdons notre personnalité en lui, comme il perd la sienne en nous absorbant ; car la personnalité suppose dans le sujet qui en est revêtu une circonscription quelconque, la limitation d'un *moi* par un autre *moi*. Si nul, hors de Dieu, ne peut dire *moi*, lui-même ne le saurait dire; et réciproquement, si Dieu n'est pas un *moi*, per-

sonne n'en est un. Des rapports entre le Créateur et la créature sont donc, dans ce système, métaphysiquement impossibles ; ils le sont aussi dans un autre point de vue. Dieu recueillant en soi toutes les existences, Dieu étant tout ce qui est, le mal comme le bien devient un élément de son être, une partie de sa notion ; dès lors, dans l'individu fictif ou apparent qui s'appelle *homme*, le mal est nécessaire, légitime, divin, comme le bien; ou plutôt rien n'est mal et rien n'est bien que dans un sens relatif, je veux dire au point de vue de l'être humain ; la distinction entre le bien et le mal n'est plus dès lors qu'une fiction temporaire, une illusion née dans notre horizon borné et destinée à y mourir. Ainsi se constitue, sous le nom adouci de panthéisme, un fatalisme sans issue. »

Voilà comment Vinet, évoquant l'affaire devant le tribunal de la conscience, a jugé le panthéisme en première instance, selon l'heureuse expression d'un des premiers critiques de nos jours [1]. Et pour faire casser l'arrêt, il n'y a qu'un seul moyen, c'est de récuser les témoins et de montrer que les faits articulés sont faux. Or la chose ne semble pas des plus faciles. Les dernières conséquences parfaitement logiques du panthéisme en Allemagne doivent ouvrir les yeux des mieux disposés en sa faveur. Grâce à l'intellectualisme qui était au gouvernail, le mouvement idéaliste du commencement du siècle a abouti au scepticisme et à un matérialisme déhonté.

Avant que le scepticisme élégant et érudit eût charmé les loisirs des esprits blasés dans la moderne Athènes,

[1] M. Saint-René Taillandier, *Revue des Deux-Mondes*, 15 septembre 1861.

le penseur suisse dénonçait les graves dangers qu'il fait courir à une nation et dont on commence aujourd'hui à s'apercevoir de toutes parts. « Une nation dont la généralité se trouve atteinte du mal sceptique, dit-il, sent se retirer d'elle la sève de vie, et si quelque crise salutaire ne la sort de cet état, elle n'a plus qu'à se dissoudre... Une fois le doute entré dans le sanctuaire de l'âme, les idées morales ne tiennent pas ferme longtemps; elles lâchent pied devant les impulsions flottantes de la sensibilité, et l'on arrive ainsi, au travers des jouissances du cœur, des plaisirs les plus raffinés de l'esprit, à cette sphère dont le *moi* est le centre et le pivot, où la sensibilité confine au sensualisme, où le bien-être moral ne diffère qu'en degré du bien-être physique, en un mot, à l'épicurisme. Telle est la marche naturelle et presque nécessaire du scepticisme. »

Mais qu'y faire? demandera-t-on peut-être avec un sourire complaisant. A cela Vinet répond en signalant le vrai siége d'un mal qui, à ses yeux, n'est pas sans remède. « Le scepticisme, dit-il, qui semble au premier coup d'œil une maladie de l'esprit, est en réalité une maladie du cœur. C'est donc là qu'il faut porter au plus vite un fer secourable, car si on a dit que le doute est un doux oreiller pour une tête bien faite, il ne l'est pas, nous le croyons, pour un cœur bien fait. » Quant aux pyrrhoniens qui, au terme de leur course, par une vieille habitude, en vertu de la force d'inertie et des lois de la vitesse acquise, deviennent dogmatiques, il se borne à leur décocher un seul trait qui n'est pas des moins acérés : « Quand le scepticisme dogmatise, dit-il, il se mord la queue. »

On le voit, Vinet a tout pressenti, tout prévu ; il a signalé les écueils et placé çà et là les phares qui de-

vaient protéger notre navigation vers des terres lointaines. Si le vent de tempête qui a passé par là a dispersé les navigateurs, réduisant ceux qui ont échappé au naufrage à se sauver un à un sur quelques épaves, ce ne saurait être sa faute. Son esprit éminemment pondéré n'avait pas même fourni prétexte à une réaction, en accentuant, au détriment des autres, telle face de la vérité. Au fond cette crise, qui a singulièrement compromis notre avenir théologique, n'est qu'un épisode de la longue guerre entre la foi et la science, entre la religion et la philosophie. Eh bien! Vinet leur avait fait à chacune une belle part; ce partage équitable aurait, semble-t-il, dû prévenir toute querelle. D'abord, ne se faisant pas la moindre illusion sur l'antagonisme des points de vue, il se refuse à imposer aux deux sœurs immortelles un de ces baisers Lamourette qui aboutissent régulièrement à des querelles plus vives que par le passé. « Chez la plupart des auteurs, dit-il, la question des rapports et des droits respectifs de la raison et de la foi se confond insensiblement avec une autre, celle des rapports entre le christianisme et la philosophie. Nous avouons que nous n'entendons rien à cette dernière, à la prendre dans sa généralité. Qu'est-ce que la philosophie? Tout le monde en convient : c'est la libre pensée, c'est la pensée humaine dans la plus grande spontanéité dont elle soit capable. Mais qu'est-ce que le christianisme? Une seule chose en soi, vingt choses différentes selon les esprits. On devrait donc d'abord, et l'on y manque presque toujours, dire de quel christianisme on prétend parler. Alors la question se pose en ces termes : La philosophie, ou la liberté de la pensée, aboutissent-elles naturellement à tel christianisme donné? Mais il faudrait aussi, et cela est diffi-

cile, constater la liberté de la pensée libre. La pensée prévenue n'est pas libre, et elle peut être prévenue de plus d'une façon. Si les uns, en pensant librement, en le voulant du moins, se rencontrent de point en point avec cette dogmatique chrétienne, ne dira-t-on pas, qu'à leur insu, ils ont pris pour point de départ ce qu'ils appellent le terme ? Et si d'autres, libres penseurs également, n'aboutissent pas à cette dogmatique, n'est-ce pas peut-être parce que, sans le savoir, ils étaient résolus à n'y point aboutir ? Au chrétien qui philosophe et qui continue à se dire chrétien, on répliquera : Vous dévidez votre christianisme sur la bobine de la philosophie ; au philosophe qui devient croyant sans abjurer la philosophie, maintes gens vont crier : Votre christianisme n'est que votre philosophie, sous le couvert d'une nomenclature évangélique. La solution, dans un sens ou dans un autre, peut avoir une grande valeur subjective ; une valeur objective lui est presque toujours refusée. »

Voilà qui est on ne peut plus clair ; la difficulté du problème n'est pas dissimulée : il est insoluble. Le christianisme est une seule chose en soi, mais il varie sans cesse dans sa conception humaine ; la philosophie elle-même est nécessairement temporaire et n'échappe pas plus à l'erreur que les autres sciences humaines. Comment fixer, régler définitivement les rapports entre deux parties qui changent continuellement ? Pour y songer il ne faudrait pas avoir saisi les premières données de la question. Une paix perpétuelle est donc chimérique ; la religion et la philosophie seront toujours exposées à entrer en lutte, et qui plus est, elles seront tour à tour victorieuses, pour le plus grand profit des deux parties. Quand les théologiens feront le christia-

nisme solidaire de quelque conception humaine erronée, les philosophes leur rendront, par une guerre impitoyable, l'immense service de les contraindre à abandonner la coque pour mieux savourer l'amande. Lorsque les philosophes, à leur tour, s'en prendront au christianisme lui-même dans son essence, les théologiens, en le maintenant haut et ferme, sauveront l'esprit philosophique compromis en faisant voler en éclats tel système qui, au lieu de résoudre les problèmes les plus graves, a trouvé moyen de les éluder.

Que peut-on espérer de mieux dans les conditions présentes de l'humaine nature?

Mais, dira-t-on, que faites-vous de l'homme qui veut être à la fois philosophe et chrétien? C'est pour lui que le problème est brûlant! Ce que j'en fais? Je lui demande de ne pas sortir du droit commun, d'accepter tout franchement les conditions de la vie présente. Il n'y a que trois cas possibles. Ou bien sa philosophie et son christianisme seront d'accord, alors tout va de soi; pas n'est besoin de prescriptions pour un sujet si intéressant et en si bonne santé. Ou bien chez lui, et à son insu peut-être, le philosophe l'emportera sur le chrétien, le chrétien sur le philosophe, alors ce sera à ses risques et périls. Si celui qui l'emporte en lui est dans le vrai, il deviendra un de ces rares génies qui font avancer le char de la vérité, sinon, malgré ses talents, il rentrera dans le grand monceau de ceux qui l'enrayent. Mais il est un troisième cas bien plus tragique encore. Que ferez-vous de l'homme qui, sentant sa philosophie et son christianisme en désaccord, ne voudra abandonner ni l'un ni l'autre, parce qu'il les croira tous les deux vrais? Un tel dualisme est-il tolérable?

Voilà le grand mot prononcé! le terme magique qui

doit refouler dans les ténèbres les faits les mieux constatés et nous plonger dans d'épais brouillards qui rappellent ces jours heureux où nos ancêtres se nourrissant de glands, cheminaient des hauts plateaux de l'Asie vers les sombres contrées de l'Europe encore couvertes de forêts. A entendre certains amis du progrès, qui se piquent pourtant aussi de tenir compte de l'histoire, on dirait que nous sommes revenus à ces jours de la Grèce antique, à cette période antérieure à Socrate, où la philosophie à son berceau n'en était pas encore venue à distinguer entre le sujet et l'objet, entre l'esprit et le monde. L'intellectualisme de certaines gens va si loin qu'on les prendrait, à leur langage, pour de purs esprits. Le dualisme du corps et de l'âme n'existe plus pour eux; le temps et l'éternité se confondent; rien ne les a mordus au cœur; ils ne connaissent plus cet antagonisme entre l'idéal moral et la triste réalité, entre la liberté et la nature en nous; tout s'est résolu pour eux en une synthèse grandiose et glorieuse. Sortis du grand tout, à leur jour et à leur heure, ils gravissent, d'un pas égal et ferme, dans une atmosphère parfumée, ce sentier bordé de fleurs qui doit, sans le moindre faux pas, et par une pente insensible, les ramener à ce sublime degré d'élévation où ils cesseront d'avoir conscience d'eux-mêmes, juste comme à la veille de leur départ pour cette bizarre danse des ombres qu'on appelle vulgairement la vie. Il est évident que nous n'avons rien à dire à ceux qui n'ont pas craint d'acheter une si parfaite harmonie au prix qu'elle suppose; nous ne saurions les atteindre, car nous ne parlons pas la même langue; nous vivons dans un monde totalement différent. Quant aux hommes qui ne veulent pas d'une telle unité, rien ne serait plus déplacé dans leur bouche

qu'une frayeur ridicule du dualisme. Mais il est dans la nature même des choses; il est l'ombre importune qui ne cessera jamais d'accompagner notre marche sur cette terre. Le seul point qui importe ici c'est de bien s'en rendre compte. Est-il un fait primitif ou accidentel? Dans la première hypothèse, le mal serait sans remède; nous tomberions dans un dualisme primordial impossible, qui est tout aussi athée et immoral que le panthéisme. Du moment au contraire où le mal est le fait d'un accident, tout s'explique et nous reprenons l'espoir. Dieu est justifié, il est juste et bon, il ne refusera pas à l'homme les moyens de faire disparaître les conséquences de sa faute. A partir de ce moment, le dualisme dont nous souffrons tous nous apparaît comme essentiellement temporaire; chacun de nous a pour devoir de le subir en faisant tous ses efforts pour le dissiper de son mieux, dans la ferme confiance qu'il ne pourra manquer d'y arriver un jour. Alors tout en souffrant des luttes de la foi et de la raison, on ne s'en effraye pas outre mesure. Pleinement convaincus que la vraie raison et la vraie foi ne peuvent manquer un jour d'arriver, chacune par son chemin, aux mêmes résultats, on prend son parti des erreurs inévitables auxquelles elles ne sauraient échapper dans le cours de leur carrière. Fermement assuré qu'au terme du développement la philosophie idéale et la théologie idéale se tendront une main fraternelle, on se garde de retarder en rien l'aurore de ce jour heureux par des alliances compromettantes qui entraîneraient l'une ou l'autre à déserter son drapeau et sa méthode. Elles ne peuvent se rendre service et se contrôler qu'en demeurant chacune fidèle à son esprit et à sa mission.

Mais que fera l'individu? La réponse est des plus

simples. Chacun en ceci consultera ses besoins et ses forces. Voulez-vous être simplement chrétien? Tant mieux pour vous; vous n'avez alors rien à craindre, vous ferez envie à plus d'un de vos contemporains qui n'a pas une si belle part. Voulez-vous peut-être demeurer chrétien et philosophe? Eh bien, acceptez hardiment les conséquences de votre programme. Cherchez la vérité en demeurant fidèle aux procédés et à toutes les exigences de la méthode philosophique; prenez bien garde de ne pas dévider tout uniment votre christianisme sur la bobine de votre philosophie; d'autre part, que les vérités acquises par votre expérience de chrétien demeurent à l'abri de toute atteinte; sachez être un chrétien assez ferme pour croire à l'invisible, et un philosophe assez sincère pour respecter les faits. Mais vous vous récriez; le dualisme est, dites-vous, intenable; il condamne à des souffrances de tous les instants. Qu'est-ce à dire? En seriez-vous encore à croire que vous êtes venu sur cette terre pour y vivre comme dans un Eden? Je vous traitais comme un homme intelligent. Hésiteriez-vous à accepter les rudes conditions de la présente existence? Si mes soupçons sont mal fondés, si vous savez ce que c'est que vivre, continuez donc votre marche vers un avenir que vous savez être glorieux, sans vous inquiéter outre mesure des blessures que vous font les ronces et les pierres du chemin.

Mais au jour de l'hésitation si favorable à la tentation, comment ne pas céder au mirage d'une unité quelconque qui coupe court à toutes les incertitudes? — Je vous comprends. Après une rude montée dans une gorge étroite, aux ardeurs de la canicule, ayant plusieurs fois changé de sentier, vous êtes arrivé sur

ces hauteurs de la montagne où toute trace de pas humain a bien décidément disparu; haletant et altéré, vous cherchez inutilement une direction, une goutte d'eau pour étancher votre soif. C'est alors que le mauvais génie de ces solitudes s'approche de vous, en votre défaillance. Le sourd murmure du torrent parvient encore à vous des profondeurs de l'abîme; le chemin pour y parvenir est des plus directs et des plus courts; un peu de courage, et par un sublime saut périlleux vous voilà définitivement de retour au sein de cette plaine riche et fertile dans laquelle on ne saurait ni tomber ni s'égarer, grâce au cantonnier soigneux qui entretient la route impériale et au poteau indicateur, reconnu par la moindre bête de somme. C'est dans ce moment-là, l'heure du vertige, qu'il s'agit de voir si on est un homme fort ou un enfant égaré dans des hauteurs qu'on aurait dû éviter. Est-on un homme? Alors le premier moment d'éblouissement passé, l'explorateur descend calme et fortifié par cet air pur et tonique qui ne se respire que dans la région des glaciers, au-dessus des neiges éternelles. Et l'esprit du temps? Et la science moderne? En faites-vous donc fi? vous demanderont en chœur les intelligences étroites qui n'ayant pas quitté la plaine ou ne s'étant tout au plus élevées qu'à mi-côte, n'auront pas même entrevu vos vastes horizons... L'esprit du temps? la science du jour? Patience! attendons qu'ils soient devenus l'esprit et la science de l'éternité avant que je leur sacrifie les incontestables réalités que mon âme ravie a contemplées de là-haut.

Voilà l'inévitable dualisme qui nous presse de toutes parts, s'appuyant sur les faits les mieux établis. Pour le méconnaître, il faut s'être immolé soi-même sur

l'autel d'une idole sans entrailles ; il faut avoir tout laissé dévorer par une logique formelle sacrifiant le fond à la symétrie; il faut, au milieu de l'admiration d'une stupide multitude, s'être précipité sous les roues du char du moderne Jagernaut, l'intellectualisme étroit sec et menteur.

C'est ainsi qu'à la fin de cette étude nous nous retrouvons en présence de l'adversaire que nous avons signalé au commencement. Nous connaissons les ruines qu'il a amoncelées sur son passage et le magnifique tombeau qu'il s'est élevé à lui-même avec les débris de tant de victimes. Peut-être le moment serait-il venu de le définir d'une manière complète, de caractériser les méthodes au moyen desquelles il parvient à se séduire lui-même et à passer constamment à côté de la vérité sans la saisir. Toutefois l'occasion s'en présentera plus naturellement dans la seconde partie de ce travail, quand nous examinerons le grand problème de la connaissance.

Disons seulement ici, pour ne pas être trop incomplet, que Vinet était remonté jusqu'à la source première du mal. Pressentant en quelque sorte l'avénement du mystère d'iniquité qui se mettait déjà en train de son temps, il avait signalé les abus d'une fausse spéculation et les dangers d'une logique décidée à acheter une systématisation chimérique aux dépens des faits les mieux constatés. Prévoyant, avec son instinct toujours sûr, les résultats auxquels on ne saurait manquer d'arriver par ce chemin glissant, il dit quelque part : « Quand on a donné à la logique la place de la raison, on perd jusqu'au sentiment des vérités élémentaires, et jusqu'aux instincts de la nature. » Voyez ses effets délétères sur ceux qui s'en servent trop exclusi-

vement, dépeints de main de maître : « La dialectique finit par apprivoiser l'esprit à des énormités. Il s'y forme un calus, comme il s'en forme dans la main qui a manié trop longtemps un outil trop dur. Il est des vérités et des erreurs auxquelles bientôt on n'est plus sensible; et il se trouve qu'avec toute cette dextérité, toute cette virtualité logique, on a le jugement non-seulement moins délicat, mais moins sûr, que les gens qui font plus d'usage du sens commun que de la déduction savante.» Il est difficile d'ailleurs, quand on se livre à la dialectique, de ne pas se laisser aller à prouver trop; à force de rigueur, on arrive au sophisme et le raisonnement finit par bannir la raison.

« La dialectique pure néglige la nature ou la substance des choses. Elle s'arrête pour ainsi dire à un premier relai, où l'esprit demande et n'obtient pas une nouvelle monture. Il y a une retraite sacrée où elle ne pénètre pas, où, toute seule, elle n'a jamais pénétré. C'est à la philosophie qu'il est donné de franchir ce seuil mystérieux ; mais pourquoi ? parce que la philophie est quelque chose de plus que la dialectique, qu'on a si souvent prise pour elle, et qui n'est guère à son égard que ce que l'archet est à la lyre. »

Malheureusement de nos jours, sous l'influence des écoles idéalistes, la logique formelle en est venue à dévorer toutes les autres branches, à absorber la philosophie entière. Aussi Vinet, commentant une pensée du plus grand génie du dix-septième siècle, qui entrevoyait déjà le mal, a-t-il pu la compléter en indiquant le remède. «Pascal pense que la logique, qui est une abstraction, peut tout ébranler; il pense de plus que, dans notre état présent, une pente malheureuse nous porte vers le scepticisme, qui fait abstraction de l'in-

tuition, comme vers le fatalisme, qui fait abstraction de la liberté, avec cette seule différence que la pente du fatalisme entraîne tous les hommes, tandis que celle du scepticisme n'entraîne que les penseurs. Il reconnaît que, sur certains sujets d'une certaine importance, l'affaiblissement de l'intuition et surtout de l'intuition morale, donne beau jeu aux irruptions de la logique, ennemi farouche et implacable qui pille nos meilleures convictions et vient s'asseoir effrontément à notre foyer même pour y compter son butin. Il estime que nous ne possédons qu'à titre précaire les croyances les plus nécessaires et les mieux fondées, que leur évidence même ne les garantit pas des insultes du doute, et qu'un grand nombre des choses qu'on ne croit qu'avec l'âme, réellement nous ne les croyons pas. La conviction et le doute ne sont pas seulement deux attitudes de l'esprit, mais deux états de l'âme, et tant que l'âme ne sera pas restaurée, il est bien des vérités que nous ne croirons pas solidement, ou que nous croirons d'une foi inerte, incapable de réagir contre les assauts de la logique. Dieu n'a pas fait la logique pour dominer la vie humaine, ce que cette vie a de noble, ce n'est pas de croire sur preuve, mais de croire sans preuve; ou, si ce langage vous scandalise, de croire sur d'autres preuves encore que celles du raisonnement. Supposez un être qui ne soit qu'intelligence, vous pouvez compter qu'à cause de cela même, il sera profondément et incurablement sceptique ; et vous pouvez en inférer que des hommes dont la logique est l'instrument habituel, dont la logique est le métier (un géomètre, par exemple, comme l'était Pascal), défendront mal contre la raison abstraite ces vérités dont la force n'est pas d'être démontrée, mais d'être sentie. Si je ne sens

pas que le bien est bien, et que le mal est mal, qui est-ce qui me le prouvera jamais? »

Dans ce passage destiné à faire ressortir le grand rôle attribué à l'intuition, on surprend déjà l'écho d'une autre parole de l'auteur des *Pensées* que Vinet cite ailleurs : « Qu'il est effrayant le mot de Pascal : « La volonté or- « gane de la croyance ! » Mais combien il est vrai ! Ce que l'on appelle la foi, dans la sphère des opinions humaines, est-ce autre chose que la volonté appliquée à des objets de spéculation? L'intensité de cette foi n'a-t-elle pas pour mesure exacte la force de la volonté ? »

Sous peine de passer à côté de la vérité sans la voir, il faut consentir à se placer au point de vue le mieux fait pour permettre de la reconnaître; il faut, en quelque sorte, que l'angle de réfraction soit égal à l'angle d'incidence; sans cela le rayon existe bien, mais pas pour nous qui avons négligé les précautions les plus élémentaires pour le percevoir. Quand, en opposition à cette méthode, on propose un prétendu désintéressement qui n'est que de l'indifférence ou du mépris, on ressemble à un astronome qui, désertant son observatoire le soir où un astre doit passer au méridien, se retirerait au coin de son feu en disant : « Si cette étoile veut que je mesure sa course, c'est à elle d'aviser au moyen d'apparaître au fond de mon verre. »

Voici d'ailleurs les limites de ce désintéressement fort bien marquées : « Il est permis, il est utile, dans les travaux de la pensée, de se dépréoccuper de tout, excepté des intérêts moraux. Faire abstraction des intérêts matériels, c'est simplifier la question sans la dénaturer ; c'est l'épurer en quelque sorte. Mais se désintéresser même du bien dans la recherche du vrai, c'est renoncer à trouver le vrai, puisque le vrai est inséparable du bien.

Le vrai sans le bien n'est pas le vrai; le bien est la première vérité, le vrai par excellence, le vrai du vrai. Tout autre désintéressement nous enrichit de ce qu'il nous enlève, nous fait pour ainsi dire exister davantage; celui-ci, je veux dire celui qui affecte de ne pas voir dans le bien un intérêt, celui-ci est un suicide... Il faut être préoccupé; la force d'un individu et d'un peuple n'est pas d'être dépréoccupé, mais préoccupé. Individu ou peuple, on n'est jamais grand que par là. Ou par de grandes pensées? direz-vous. Oui, mais rappelez-vous que « les grandes pensées viennent du cœur. » Il reste d'ailleurs à prouver que l'abstraction épure l'âme à proportion qu'elle fait autour de l'esprit un vide parfait; il reste à prouver que ces spéculatifs, si dépréoccupés des intérêts moraux, sont dépréoccupés également de tout le reste, et qu'il ne reste dans leur âme aucune place pour les passions basses. »

Applicables à toutes les sciences morales, ces observations le sont surtout dans le domaine religieux. C'est là qu'il importe particulièrement de ne pas confisquer toutes les forces de l'âme au profit d'une seule, mais de laisser la vérité entrer en contact avec tout notre être. On l'oublie trop. « Il est des problèmes au fond desquels le philosophe doit descendre, non comme philosophe, mais comme homme, avec toute sa raison sans doute, mais aussi avec toute sa conscience, toute sa sensibilité, et même toute son imagination. Les philosophes et les économistes sont tombés souvent dans une même faute, qui fait bien voir que dans l'atelier de la pensée une division extrême de la pensée a bien ses inconvénients. L'économiste a dit : Je cherche comment la richesse se produit et comment elle se distribue; rangez-vous et laissez-moi passer; qu'un autre

s'oeeupe du reste; et ce reste, c'est la morale, la civilisation et le bonheur. Le philosophe vient et dit : Je ne suis pas un homme, moi, mais un esprit; je m'attaehe aux idées; qu'un autre s'oecupe du reste; or ec reste c'est la vérité; ear la vérité, en certaines matières, est un fait, est une vie, ou n'est rien. Or je réeuse eet éeonomiste sur le sujet du bonheur, car il n'en a eure, et ce philosophe sur le sujet de la vérité vivante, car il n'a souci que de la vérité abstraite... Il ne faut faire abstraetion de rien de ce dont l'homme se eompose. Il faut apporter, il faut jeter dans la discussion ses eraintes et ses espérances, ses joies et ses douleurs, sa vie extérieure et sa vie intérieure, l'esprit et l'âme, l'homme du temps et l'homme de l'éternité. C'est ainsi, e'est-à-dire complets, vivants et personnels, que de telles questions veulent nous trouver. Autrement elles se joueront de nos efforts et se riront de nos eertitudes. »

Voilà comment on arrive à respeeter les faits de l'ordre moral et à les maintenir à la plaee qui leur eonvient, c'est-à-dire à la première. Le besoin de systématiser et de tout s'expliquer a aussi son tour; mais il ne joue qu'un rôle subordonné. Il rend de son mieux compte de ce qu'on a commencé par constater. On fait de la philosophie, mais dans l'intérêt de la religion et de la morale. Le piédestal ne fait plus ombre à la statue. « Il est important de remarquer qu'à la différence des autres religions, l'Evangile n'admet la spéeulation qu'à titre de point d'appui et d'auxiliaire de la pratique, et seulement dans la mesure où le besoin de la pratique le réclame. Non-seulement, eomme il est aisé de s'en convaincre, aucun dogme n'est oisif; mais l'exposition du dogme s'arrête précisément, j'oserais dire

brusquement, au point où la pratique, satisfaite, n'aurait point de parti à tirer d'un développement ultérieur. »

A ceux qui seraient tentés d'oublier cette vérité, et il a l'air de se ranger de leur nombre, Vinet adresse une parole solennelle, qui est aujourd'hui plus que jamais d'une actualité saisissante. « Avertissons-nous mutuellement du danger de tourner en spéculation ce qui nous fut donné pour vivre, et, pour ainsi dire, de piller la vérité au profit de notre curiosité. Admirons, mais bénissons; admirons, mais humilions-nous; admirons, mais demandons, par-dessus la science, l'amour qui édifie; mais ne laissons pas de nous dire et de proclamer en tout lieu que l'Evangile est divinement raisonnable, qu'il est une sagesse entre les parfaits, et qu'il est également propre à donner la sagesse aux simples et la simplicité aux sages. »

On ne saurait faire la part plus belle à la raison, tout en signalant le danger de son usage prépondérant et exclusif : l'équilibre est parfait.

Tels étaient les germes et les grands traits de cette théologie de la conscience. Vinet ne s'était pas borné à présenter un principe nouveau; il avait eu grand soin de prémunir contre les abus et les écarts dont son entreprise pourrait être le prétexte [1]; la vigne plantée en un lieu gras avait été environnée d'une haie. Cette théologie française, dont nous avions entrevu l'aurore, avait en outre l'inappréciable avantage d'être autochthone. Surgissant de notre milieu, elle répondait à nos préoccupations et à nos besoins, en même temps qu'elle était

[1] Ce n'est pas ici le lieu d'examiner si Vinet a été conséquent ou non en se refusant à proclamer l'autonomie de la conscience individuelle en présence de l'Evangile. Cette question capitale sera longuement discutée dans la suite de cette étude.

à la portée de notre culture scientifique si défectueuse. Elle n'était pas née de l'union bizarre de la furie française enfourchant tout à coup le coursier essoufflé de la spéculation allemande; elle n'avait pas traversé à grand bruit les brouillards du Rhin, entre une révolution et un coup d'Etat, pour céder à l'épidémie du jour, qui faisait germer de tous côtés des régénérateurs et des sauveurs; elle ne s'était pas élancée dans le monde en cclaboussant chacun autour d'elle sans crier gare. Elle était calme et humble; sa modestie n'était égalée que par sa profondeur; sans miséricorde pour les préjugés et les fictions, au-dessus de toute prédilection pour le passé, elle se montrait toutefois plus positive que négative. Conciliant en elle un individualisme bien décidé et un profond respect de l'histoire, elle avait du premier coup saisi vigoureusement et en partie résolu le grand problème du jour : celui des rapports de la subjectivité et de l'objectivité. Fidèle au génie occidental et en particulier à l'esprit essentiellement pratique de notre Eglise réformée, elle avait débuté par la vie, par l'anthropologie, par l'étude de l'homme, afin de découvrir ces aspirations qui devaient plus tard lui permettre de s'élever jusqu'à Dieu. Avec tout cela, elle était claire, limpide, majestueuse même, formant un tout admirablement pondéré, bien proportionné, et harmonique comme les grands horizons du beau lac sur les bords duquel elle avait pris naissance.

Hélas! que n'avons-nous mené à bonne fin ce qui avait si bien commencé. Qu'aurions-nous à répondre si, modifiant un peu les paroles de saint Jean à cet imprudent pasteur du premier siècle, Vinet venait nous demander compte de cette plante vigoureuse qu'il nous avait confiée? Mais non, ne cédons pas à des regrets

qui seraient à tous égards déplacés. C'est le moment de se rappeler une parole de l'Ecriture aussi riche que belle. Il nous est dit qu'il en est du royaume des cieux comme d'un homme qui, après avoir jeté de la semence dans la terre, s'en va dormir, et puis se lever, et, de nuit et de jour, sans qu'il y ait interruption, la semence germe et croît sans qu'il sache comment. Ayons pleine confiance qu'il n'en a pas été autrement de cette semence-là, et attendons patiemment la moisson. A la vérité, la position actuelle ne présente pas un spectacle bien attrayant. Rien ne rappelle moins la moisson que ces rafales de vent glacial qui en février désolent les plaines, appelées, un jour, à se couronner de riches épis, grâce à ces imperceptibles brins d'herbe qui luttent vaillamment contre une terre durcie et couverte de neige. La théologie française contemporaine offre le sombre spectacle d'une grande bataille qui se serait prolongée pendant une dizaine de lieues, pour ne se terminer que par suite de l'épuisement des deux partis, faute de combattants. Le cicerone qui dirigerait l'étranger curieux de visiter ces lieux désolés pourrait lui faire les plus étranges récits. Ici, lui dirait-il, la mêlée s'est engagée; vous le reconnaissez à ces hommes fidèles qui sont restés là l'arme au bras, de l'autre côté du ruisseau, derrière leur rempart, si bien que l'affaire s'est terminée sans eux à vingt lieues de distance. Plus loin vous apercevez le défilé où tel bataillon mutiné s'est insurgé; c'est ici que, sur le champ de bataille même, le chef de l'une des deux armées a tout à coup passé à l'ennemi; et depuis lors il ne s'est plus trouvé de main assez ferme pour grouper un petit bataillon. Aussi loin que votre lunette peut porter, elle vous signalera les suites de la déroute. — Et les vainqueurs? — Des vain-

queurs, Monsieur, il n'y en a pas; nous avons eu beaucoup de morts et de blessés, mais les rares combattants qui tiennent la campagne, tirant de temps en temps quelques derniers coups de fusil, n'ont encore pu s'accorder sur le résultat de la journée; moi-même je n'en sais pas plus qu'eux; peut-être l'avenir nous le révélera.

Le plus pressant serait donc d'ensevelir ses morts, de compter et de soigner les blessés, en groupant de part et d'autre le peu d'hommes restés valides. Il faudrait se reconnaître et s'orienter comme après une grande déroute. Avant cela, on ressemble un peu à l'oiseau de Noé; on risque de ne pas trouver un seul point ferme pour s'y établir, et, sans s'en rendre compte, on se surprend soupirant après le repos et le calme de l'arche voguant majestueusement par-dessus les flots.

Peut-être, après avoir soigneusement reconnu la position, verrait-on qu'elle n'est pas aussi désespérée qu'elle peut sembler au premier coup d'œil. Au fait, ces expériences promptement faites peuvent être profitables. Celui qui n'aurait pas une horreur profonde pour tout ce qui rappelle, même de loin, l'idée de nécessité, de déterminisme dans le domaine de la morale, dirait que ces aventures étaient peut-être inévitables pour amener à maturité une jeunesse inexpérimentée et ardente.

En tout cas, un résultat précieux paraît acquis. Le perfide génie qui ne s'est procuré un triomphe apparent qu'en divisant les adversaires pour en avoir raison es uns après les autres, a eu à son tour son mauvais moment. La tactique de l'adversaire des Curiaces n'a pas réussi jusqu'au bout. Avant d'avoir eu le temps d'en finir avec les blessés dont il avait semé le champ

de bataille, l'enchanteur a dû se mesurer lui-même avec un ennemi qu'il portait dans ses flancs. Le vœu du vieil Horace a reçu son accomplissement :

. . . . . Qu'il mourût!
Ou qu'un beau désespoir alors le secourût!

Il est vrai, ce triomphe du scepticisme et du nihilisme, surgissant tout à coup armés de pied en cap, du sein du dogmatisme le plus effréné, n'a pas été beau; peu importe toutefois, pourvu que la leçon soit instructive et profitable. Nul homme ne sera désormais excusable s'il estime qu'il puisse y avoir de la science sans conscience. L'histoire de ces dix dernières années est le commentaire aussi triste qu'éloquent de cette parole de Vinet : « La raison qui refuse le frein de la conscience, la conscience qui ne veut pas écouter les conseils de la raison sont également indignes de leur nom. » Avertis par cette leçon, nous pourrons relever nos blessés, panser leurs plaies et marcher vers un meilleur avenir, à condition toutefois que les morts soient enterrés avec les honneurs dus à leur rang, mais sans miséricorde.

Apprendre à connaître les dangers de la route, même à ses dépens, ne conduit pas nécessairement à manquer le but. Les leçons que chacun peut avoir reçues sans en profiter ne seront pas perdues. Et ce qu'on a poursuivi avec tant de bruit et d'ardeur sans le trouver, pourra fort bien être acclamé par tous au moment où on s'y attendra le moins. Sans doute, les solutions dans le domaine de la pensée ne sauraient s'improviser comme dans le champ fertile de la politique contemporaine. Une théologie ne naît pas à la suite d'une seule campagne, comme une nation. Il est toutefois une simili-

tude qui frappe et dont on peut se laisser aller à rêver avec bonheur la complète justesse. Qui oserait dire aujourd'hui que ces nombreuses et parfois sanglantes entreprises qui ont signalé la politique du midi de l'Europe pendant le cours du siècle ont été complétement inutiles? Sans contredit, le despotisme n'a jamais manqué d'étendre avec succès sa main de fer; maintes fois, ses adversaires, aussi généreux que téméraires, ont été écrasés, la mer s'entr'ouvrait, se refermait, et voilà, il n'en était plus question; tout rentrait dans ce qu'on était convenu d'appeler l'ordre et le calme. Comment et quand finirait un tel état de choses? nul homme prudent n'osait se lancer dans le vaste champ des conjectures. Et toutefois, tandis que les spectateurs demeuraient mornes et découragés, l'œuvre avançait à grands pas; chaque nouvelle victoire du pouvoir dominant hâtait le jour de sa défaite; les ressorts extrêmement tendus ne pouvaient plus que se rompre. Au jour marqué, les puissants ont été réduits à rien; les royaumes ont disparu avec la rapidité de cette neige du mois de mai dont le froid de la nuit recouvre les flancs des Alpes, et qui disparaît en toute hâte aux premiers rayons du soleil. Un homme qui, aux yeux des partisans du droit historique, était l'incarnation même du désordre, s'avance seul et sans armes; non-seulement il n'est pas attaqué par les ennemis qui l'enveloppent, mais, moderne Orphée, il fait des merveilles et transforme tout autour de lui. — Lorsqu'on a foi à l'avenir, on se plaît à croire que, *mutatis mutandis*, nous assisterons un jour à un spectacle semblable dans le domaine de la théologie. Aussi ne nous plaignons pas trop, et surtout ne nous décourageons pas. Les questions avancent par le seul fait qu'elles se posent. Les essais qui se multiplient

relèguent dans le monde des utopies, ce qui n'aurait jamais dû en sortir. Ce qui est faux et factice, quoique en apparence tout-puissant, s'use journellement. Attendons l'heure choisie par le Maître, et toutes les fictions prenant décidément fin, nous verrons apparaître cette théologie nouvelle, profondément évangélique et individualiste, qui sera reçue sans lutte et sans contestations, parce que tous auront soupiré après elle et contribué plus ou moins à la former; chacun dira en l'apercevant : C'est bien elle! je l'attendais! Elle est chair de ma chair et os de mes os!

Quel sera l'homme envoyé d'en haut pour mettre un terme à nos tâtonnements et à nos incertitudes? Où est-il celui qui sera chargé de parler pour tous et de faire droit à nos meilleures aspirations dans ce qu'elles ont de légitime? Pour ma part, je n'ai aperçu ni son signe avant-coureur, ni celui de son Jean-Baptiste; tout porte à croire même, quand on voit les courages mollir, qu'il n'appartiendra pas à notre génération. Mais cette incertitude ne doit nullement nous empêcher de l'attendre avec pleine et entière confiance. La vérité que le Seigneur a déposée sur la terre est impérissable. Aussi, de temps à autre, après avoir brisé les moules dans lesquels les hommes ont prétendu l'enfermer définitivement, ne craint-elle pas de les laisser voler en éclats, précisément parce qu'elle se sent la vigueur nécessaire pour s'en former de nouveaux.

Quand on a la mauvaise fortune de vivre dans une de ces époques ingrates où tout se dissout, il n'y a qu'un seul moyen de concourir à la reconstruction future : c'est d'accepter franchement et sans arrière-pensée la position dans laquelle on se trouve. On peut regretter qu'elle soit ce qu'elle est; on peut indiquer ce qui

aurait pu prévenir le mal qu'on déplore; mais la question n'est pas là; il ne s'agit pas de créer une position, mais de tirer le meilleur parti possible de celle qui est là et qu'on est obligé de subir. Or, pour tout dire en un mot, nous sommes engagés dans une révolution profonde, ou mieux nous souffrons d'une révolution rentrée. Il en est comme de ces maladies cutanées qui, faute d'avoir donné le tour, rentrent et s'attaquent aux parties les plus importantes de l'organisme. Notre constitution théologique souffre de ce triste mal; aussi n'avons-nous ni les allures libres et hardies qui caractérisent un mouvement franchement révolutionnaire, ni ce repos, cette possession de soi-même, cette domination de son sujet, qui sont le propre d'une simple évolution régulière et normale: il y a souffrance et crise; plus d'étendard commun, plus de chefs, plus de consigne; les plus ardents tirent sur leurs amis, alors qu'ils croient ingénument s'attaquer à des adversaires; chacun est appelé à faire la guerre pour son propre compte, à ses risques et périls. Ainsi que cela arrive ordinairement, deux partis extrêmes ont compromis le progrès normal et déchaîné la révolution. De part et d'autre, on a méconnu à l'envi les conditions d'un développement théologique sain et normal. Tout le but du présent travail a été de montrer comment ces absolutistes et ces radicaux, ces deux écoles révolutionnaires, en apparence si opposées, ne sont que les filles naturelles et légitimes [1] d'un père

[1] C'est ce que déclare ouvertement M. Colani en parlant du représentant sinon le plus authentique, du moins le plus zélé de l'extrême droite. « Nous le répétons, dit-il, il n'y a entre M. de Gasparin et nous que l'épaisseur d'un argument passablement compromis » (*Revue de théologie*, t. XIII, p. 128). On le voit, tout se réduit à une simple question de logique. Aussi comme on sait se

commun, l'intellectualisme, qui, pendant qu'elles se disputaient à qui mieux mieux, dévorait leur fortune maternelle. Que faire dans une pareille occurrence ? Mettre un terme à la révolution en se débarrassant des révolutionnaires et de leur esprit; rompre enfin avec ce rationalisme qui, fermant les yeux à l'évidence, s'obstine, dans les bords les plus opposés, à donner le pas à la formule sur les faits. Il s'agit de savoir si dans notre milieu théologique il y a des forces vives assez importantes pour renouer le lien historique avec le passé et marcher résolûment vers l'avenir sans tenir compte ni de ceux qui ont déjà dépassé le but ni de ceux qui estiment que le plus sage est de reculer. Malheureusement le nombre des hommes qui ont foi à un développement régulier, déjà bien peu considérable dans notre petit public religieux, a été singulièrement réduit par l'état révolutionnaire. Tandis que les téméraires dépassaient le but, les timides s'arrêtaient ou se renfermaient dans l'inaction quand ils n'étaient pas tentés de retourner en arrière. C'est ici surtout qu'on voit bien que ce

comprendre et se rendre justice au plus fort de la lutte! « Je crois énoncer un fait évident, ajoute encore M. Colani, en disant qu'actuellement, au sein du protestantisme français, il n'y a pas de jet plus vigoureux, plus jeune (!!!) que celui dont je parle et celui qui a produit la *Revue de théologie* » (voir t. XI, p. 269). Qui s'étonnerait, après cela, d'entendre le même théologien déclarer, en parlant des *Défauts des chrétiens* et des *Corporations monastiques:* « Peu de livres m'ont procuré autant d'édification » (*Revue*, t. XI, p. 276). Evidemment, c'est ici le cri du sang qui se fait entendre. On dirait de deux frères inconnus qu'une cruelle fatalité condamne à se combattre, mais qui, en dépit de tous les obstacles, ne peuvent manquer de se jeter un jour dans les bras l'un de l'autre. « Parmi les conquêtes que nous espérons (c'est M. Colani qui parle), pourquoi ne pas le dire? il y en a peu qui nous semblent plus probables et à la fois plus désirables que celles des écrivains dont les noms figurent en tête de ces pages » (*Revue*, t. XI, p. 298).

qui fait notre mal c'est une révolution rentrée. Indécis, tour à tour compromis par l'ardeur réactionnaire des uns et par la témérité des autres, la petite poignée de ceux qui croient à un développement régulier et normal, a perdu un temps précieux à se porter tantôt à gauche, tantôt à droite pour repousser des alliés plus compromettants que des adversaires.

Cette longue étude, essentiellement historique, n'aurait pas été entièrement inutile si elle avait pu contribuer à tirer au clair une position en apparence si compliquée, quoique en réalité si simple. En présence des deux écoles foncièrement rationalistes et idéalistes faisant passer la formule avant les faits, nous proclamons le respect des faits, et nous ne faisons venir le système qu'au second rang. Tandis que nos adversaires sont sur un terrain commun et se disputent depuis plus de dix ans autour d'une pure question de logique, vraiment digne du moyen âge, nous n'acceptons pas le débat sur cette base. Nous en posons une autre. Peu nous importe, au fond, de savoir quels sont les meilleurs logiciens, des défenseurs du rationalisme ou des prophètes d'un avenir entièrement différent du passé. La question n'est pas là. Pleins de confiance en la méthode expérimentale, qui fait merveille dans le domaine des sciences positives, nous demandons qu'on consente à s'en servir franchement dans la sphère des sciences morales et religieuses. Au milieu du désarroi actuel des convictions et des partis, nous invitons tous les hommes de foi à se dépréoccuper de tout préjugé systématique, de toute idée préconçue, pour, armés de leur conscience, travailler à mettre à l'abri de toute atteinte ces faits primitifs et généraux de l'ordre moral que toute théologie et toute philosophie ont pour mission de respecter, de mettre à

la base d'une construction systématique. A mesure que la liste de ces faits bien établis se complétera, ils s'enrichiront tout naturellement des éléments qui, dans les systèmes du passé, ont su en tenir compte ; l'histoire conservera ses droits, et la construction d'un nouvel édifice viendra à son jour et à son heure, lorsque préalablement on aura rassemblé les matériaux.

En vérité, il faudrait de bien étranges préoccupations pour s'obstiner encore à considérer comme des esprits inconséquents, entre deux écoles rivales, ceux qui poursuivent un tout autre but, par un autre chemin et sur un terrain entièrement différent. Il serait vraiment heureux que les plaisanteries à l'adresse du prétendu tiers parti, déjà passées de mode, ne sortissent plus de leurs oubliettes. Point de départ, méthode, but, tout nous distingue de ceux qui, faisant passer les besoins logiques en première ligne, en sont arrivés à trouver un repos momentané dans un scepticisme dogmatique assez peu original. Oui, il y a deux théologies nouvelles qui n'ont entre elles de commun qu'un même nom, dont les hommes pratiques aimeraient assez se servir pour leur préparer une fin commune. On croirait qu'une rusée matrone, s'emparant de deux enfants nés à peu de jours de distance, les a furtivement placés dans le même berceau. L'un est malheureusement mort, et voilà que les deux mères voisines viennent réclamer à l'envi celui qui est en santé. Nous le disons sans aucun embarras : si un nouveau Salomon venait proposer son héroïque sentence, c'est du plus profond de notre cœur que nous pousserions le cri qui trahit la mère véritable. L'individualisme chrétien ne saurait consentir à partager avec personne le terrain de la théologie française contemporaine. Nous croyons l'avoir

largement démontré : c'est lui qui est en possession des droits du premier occupant; il n'a qu'à les faire valoir.

L'état des affaires des prétendants à son héritage lui rend en somme la partie assez belle. Pour ce qui est de la gauche, l'attitude est des plus simples; on a tout bonnement répudié la succession, pour aller émigrer dans un nouveau monde. Nous le dirons sans aucune affectation, nos meilleurs vœux sont pour ces hardis navigateurs qui, ayant laissé le vieux fonds du christianisme historique, courent, munis de quelques rares provisions, vers des continents nouveaux. Puissent les vents et les flots leur être plus favorables que lorsqu'ils ont quitté bruyamment nos ports, en jetant à la mer et le lest et les ancres pour atteindre plus vite l'objet de leurs désirs. Puissent-ils nous revenir un jour riches et forts, et non pas dans l'attitude de ces émigrants maigres et souffreteux que l'Amérique renvoie parfois à l'Europe étonnée. En tout cas, que l'on ne dise plus que nous acceptons leur itinéraire pour nous arrêter, timides et inconséquents, dès les premiers pas dans la carrière. Au moment où deux convois parcourent le chemin de fer de ceinture avant de gagner les lignes de la province, les ignorants peuvent être incertains sur leur destination. Ne se servent-ils pas des mêmes rails? ne partent-ils pas de la même gare? Celui qui, au lieu de pousser jusqu'à Marseille s'arrête à Orléans est donc inconséquent et mal dirigé? Mais non, bonnes gens, regardez-y de plus près; il était parti d'une autre gare; il s'est rendu à Boulogne, lieu de sa destination. Deux navires allant, l'un de Calcutta à New-York, l'autre de New-York au Japon, peuvent se rencontrer dans la haute mer, *avancer quelque temps dans la même direction*, et

pourtant vous voyez qu'ils n'ont pas grand'chose de commun.

Mais à quoi bon accumuler comparaison sur comparaison, en dépit des préceptes les plus élémentaires de la rhétorique? Toute illusion d'optique est devenue impossible ; les faits ne nous ont que trop tôt donné raison. M. Schérer relève de Vinet comme Voltaire de Luther.

Les rapports avec le parti supranaturaliste, quoique tout aussi simples au fond, pourraient, si on n'y prenait garde, être gros de périls de divers genres. Autant nous sommes d'accord avec la gauche modérée pour ce qui tient aux droits incontestables d'une science chrétienne, autant nous nous entendons avec la droite lorsqu'il s'agit des vérités impérissables que l'Evangile est venu apporter au monde. Et pourtant s'il pouvait être question ici de récriminer, que de graves reproches à faire à des hommes qui, au lieu de se donner la peine d'examiner avec quelque sang-froid les prétentions de leurs héritiers les plus légitimes, ont trouvé plus commode de se faire borne et de les..... en vérité le mot convenable se refuse à venir sous notre plume. Aussi bien n'est-ce pas de cela qu'il s'agit. Nous n'éprouvons aucun embarras à les mettre au bénéfice d'une parole de Vinet, qui, lui, s'est donné la peine de les comprendre, et qui y a réussi, grâce à son point de vue large et supérieur. « Il faut, dit-il, le proclamer avec reconnaissance : bien souvent là même où les traces de la contagion dogmatique sont le plus visibles, et où se révèle de la manière la plus frappante le chrétien selon la formule, là même la conviction individuelle, la liberté, le Saint-Esprit, ont su se ménager leur part, qui est la part du lion. Du sein du chrétien conventionnel, vous verrez avec joie se dégager l'élève du Saint-Esprit ; vous

verrez la vie réelle, les épreuves, le provoquant pour ainsi dire, lui adressant, comme d'assidues sentinelles, un brusque et soudain *qui-vive* en obtenir une réponse aussi franche que prompte, qui atteste que ce soldat de Christ ne s'était pas endormi à son poste sous l'étouffante enveloppe des formes. » Nous avons dit avec trop de liberté le mal qu'ont fait au réveil les hommes qui l'ont engagé dans les eaux de l'intellectualisme, pour que l'équité ne nous recommande pas d'ajouter avec une égale franchise que, chez beaucoup, la maladie a eu son contre-poids dans une grande activité pour le triomphe de ce qu'on estimait être la vérité. Certes il faut bien que le Saint-Esprit se soit ménagé la part du lion pour que la vie ait persisté en dépit de la pesante armure dans laquelle on a emprisonné le soldat. Aussi a-t-on moins péché par ce qu'on a fait que par ce qu'on a négligé. Et le malheur est que ce qu'on avait dédaigné, on n'a pas voulu le laisser accomplir par d'autres. On ne voulait ni faire ni laisser faire. C'est ainsi qu'on est devenu obstacle et borne et que le ruisseau, devenant torrent, a dévasté les bords que, contenu par une main prévoyante, il eût fertilisés et enrichis. De là tant de déchirements et de luttes intestines, tant de prétentions jointes à tant d'impuissance; de là une confiance aveugle à défendre opiniâtrément des remparts écroulés, alors que l'ennemi pénétrait dans la place par toutes les issues. On comptait les suffrages au lieu de les peser; parce qu'on avait dressé quelques gros bataillons à répéter une consigne, on croyait avoir avec soi la vérité; le terrain s'écroulait sous les pieds, le vide se formait, l'avenir échappait. Cependant, comme tout cela n'était pas visible au dehors, on se donnait du courage en faisant bonne contenance. Qui sait? tel peut se croire

aujourd'hui vainqueur sans qu'il ait même combattu!

C'est là que nous paraît résider le péril du moment. On voudrait charger l'élément pratique de mettre fin aux controverses en absorbant les préoccupations théologiques. Ne sommes-nous pas à la tête de toutes les œuvres de charité? demandent quelques personnes. Vous avez beau nous appeler retardataires : sans nous, sans notre zèle et notre activité, que serait devenue l'Eglise? Les évangélistes et les missionnaires ne se recrutent-ils pas dans les rangs des disciples de l'ancienne théologie? Que pourriez-vous faire avec vos incertitudes et vos innombrables points d'interrogation? Les anciens systèmes ont fait leurs preuves; quant au nouveau, il faudrait qu'il commençât lui-même par s'affirmer. Et rien ne prouve que nous en soyons là. Voyez plutôt ce que sont devenus nos réformateurs d'il y a dix ans! La leçon parle assez haut pour que vous l'entendiez. Que nous entretenez-vous encore de nouvelle théologie et de progrès? C'est de consoler les mourants, de prêcher l'Evangile de la grâce, d'appeler les pécheurs à la repentance, qu'il doit être question. Ne comprendriez-vous pas enfin les signes des temps? — Et, avec un peu moins d'étroitesse dans l'occasion, une concession apparente arrachée par les circonstances, un bel éloge fait des talents de telle personne sensible à la louange; puis, au besoin, une rebuffade administrée à propos, un *quos ego!* éloquent et pathétique adressé à qui s'écarte trop: un coup de houlette par-ci, une dénonciation par-là, on espère ramener au bercail les jeunes gens imprudents qui ne savent pas trop ce qu'ils veulent, et obtenir le complet isolement de quelques rares mauvaises têtes, de ces hommes originaux, peu pratiques et aventureux qui, ne pouvant s'entendre avec personne, se

complaisent dans la critique et dans l'opposition. Quand on en serait là, le résultat espéré ne se ferait pas attendre; les sept vaches maigres auraient dévoré leurs compagnes, le passé absorberait l'avenir, le développement théologique aurait avorté : l'intellectualisme, redevenant exigeant, remporterait une nouvelle victoire.

Qu'on se rassure ; si nous signalons le danger, c'est avec ce calme et cette jouissance exquise qu'on éprouve à le mesurer en sachant qu'on n'a rien à craindre. Certains esprits timides et pratiques pourront bien renoncer à quelques aspirations qu'ils avaient adoptées sans trop s'en rendre compte; tout au plus, le flot contenu par un obstacle pourrait s'arrêter un instant avant de le surmonter; mais le fleuve ne remontera jamais à sa source. Du reste, une dernière victoire de l'intellectualisme aux abois lui porterait à lui-même le coup de grâce. Il s'est montré au-dessous des circonstances du moment, en laissant éclater, en provoquant la crise qu'il eût dû prévenir. Il est même douteux qu'il puisse être encore utile à titre de correctif. C'est pourquoi ceux qui ont foi en l'avenir du réveil ne sauraient hésiter un instant. Qu'ils osent le sauver en dépit des protestations et des clameurs de ceux qui estiment être ses représentants exclusifs. Il n'est plus temps de charger sur ses épaules le pudique manteau de Sem et de Japhet. Hélas! Noé n'a eu que trop de fils complaisants! Aussi, voyez, son ivresse n'est plus accidentelle; elle est devenue chronique. A force d'appliquer des palliatifs, on a laissé le mal gagner les parties nobles de l'organisme; une seule voie reste ouverte : il faut saisir un fer bienfaisant et le promener dans les plaies saignantes, le malade dût-il, s'évanouir et pousser les hauts cris. La théologie évangélique ne peut être sauvée

aujourd'hui que par ceux qui porteront en eux un élément dogmatique suffisant pour l'arracher aux froides étreintes de l'intellectualisme.

C'est là le dernier complément que doit recevoir le principe mystique pour atteindre le plus haut dégré de son développement, avant de procéder à une systématisation nouvelle. On remarquera ici que son histoire est toute différente de celle de son antagoniste. Tandis que la tendance négative peut être comparée à un riche fils de famille, bon à rien, sinon à s'appauvrir journellement, en dissipant le riche patrimoine paternel, la tendance positive rappelle assez un parvenu, un pauvre enfant sans père ni mère, recueilli au coin d'une borne, mais qui est né viable; grâce à son excellente constitution, il va grandissant et se fortifiant de jour en jour, jusqu'au moment où, par son art et son activité, il a conquis tous les biens dont son heureux rival s'est appauvri. Au point où nous avons laissé le principe mystique, d'informe et de sporadique il était devenu philosophe et général; pour atteindre à sa parfaite stature, il n'a plus qu'à devenir à son jour dogmatique. Ne lui faisons pas un reproche d'avoir tant tardé à revêtir ce caractère. N'étaient-ce pas là les insignes particulièrement remarquables de son grand adversaire l'intellectualisme sous ses diverses formes? Quoi d'étonnant donc qu'il ait éprouvé quelque répugnance à leur endroit, et qu'il ne veuille s'en revêtir qu'à la dernière heure, alors qu'il sera assuré de leur innocence? C'est ce qui explique ces hésitations, ces incertitudes, ce vague, ce nuageux qu'on lui a tant reproché et qui ne venait nullement d'Allemagne, comme on a bien voulu le répéter à satiété. C'était un pur effet de la jeunesse. Avec l'âge mûr arrivera

cet élément positif, dogmatique, sans lequel le principe nouveau échouant au port, serait hors d'état de compléter son triomphe et de se constituer définitivement. Vinet lui-même, chez lequel cet élément était fort peu sensible, ne sentait pas moins sa nécessité. S'élevant contre un latitudinarisme désossé, qui n'est guère propre qu'à contenter des malades ou des esprits incomplets, il dit quelque part : « Qu'on ne vienne pas alléguer, contre la nécessité d'une dogmatique positive et précise, je ne sais quelle largeur de vues, qu'on croit plus sûrement trouver dans le vague des doctrines rationalistes, ou l'intérêt, certainement respectable, de l'application du christianisme aux affaires sociales, ou l'importance de ne pas enlever à l'Evangile le caractère philosophique qui le recommanderait aux penseurs, caractère, j'en conviens, que l'Evangile doit avoir si l'Evangile est vrai. Ce sont ces considérations mêmes qui parlent pour notre thèse. La largeur? elle n'est que dans le christianisme positif nettement dessiné, vivement accentué ; celui-là seul assure à toutes les facultés de notre nature, à tous les besoins de notre âme, le plus grand essor et le plus vaste espace possible ; il n'est pas une de ces facultés, pas un de ces besoins que le rationalisme (Vinet entend par là le latitudinarisme rationaliste), au contraire, ne refoule et ne mette à l'étroit, pour mettre au large, quoi? Uniquement ce qui doit être comprimé, les passions de la chair, la soif immodérée de savoir, la répugnance à croire et à prier, et, en toutes choses, la haine du joug de Dieu. »

Parmi les pensées de Vinet, il n'en est pas qui aille mieux à l'adresse de ceux qui aujourd'hui s'occupent de théologie que cette recommandation de ne point négliger l'élément dogmatique. On peut même le dire

sans crainte, nul ne saurait avancer de nos jours efficacement son œuvre sainte qu'à condition de ne pas lui être trop semblable sous ce rapport. Il a soin de nous rappeler quelque part qu'on ne succède qu'à condition de n'être pas pareil. Loin de nous donc tout servilisme, tout esprit d'imitation qui serait la ruine certaine de cet individualisme chrétien qu'il s'agit de faire triompher. C'en serait fait de l'école de Vinet du moment où ses disciples, devenant avant le temps de vulgaires traditionalistes, s'amuseraient à se transmettre religieusement les idées du maître sans y rien ajouter. Le principe mystique se condamnerait à une minorité permanente et stérile s'il ne savait s'approprier l'élément dogmatique et en général tout ce que peuvent avoir de bon les diverses tendances qu'il est appelé à supplanter. Le rationalisme a déjà terminé son œuvre. Il n'a de raison d'être que dans l'existence d'un dogme traditionnel qu'il a mission de dissoudre. La tâche de la critique négative étant achevée, l'école rationaliste se trouve satisfaite et désintéressée. Il tend à se former en quelque sorte un point de vue neutre duquel on peut tout considérer impartialement. Alors, il ne s'agit plus de n'avoir en vue exclusivement que les seules *différences*, mais au contraire l'unité, le progrès, le développement successif des dogmes à travers les âges. Ici le mysticisme philosophique et le rationalisme se rencontrent et se donnent la main. Les préoccupations exclusivement destructives et négatives cèdent le pas à une critique vraiment libre et impartiale qui sait tenir compte de l'histoire et préparer ainsi la voie à une nouvelle construction dogmatique. Mais ce n'est pas uniquement en se dépouillant de ses défauts que le rationalisme se rapproche de la mystique. Il lui ap-

porte le précieux concours de ses qualités, l'élément scientifique, dont elle a tant besoin, et reçoit en échange un souffle de vie religieuse et de sentiment chrétien, qui lui manquent volontiers quand il est abandonné à lui-même. De part et d'autre on fait un pas en avant pour se comprendre, se compléter, fusionner en se rendant justice.

L'attitude du supranaturalisme étant plus vague et plus intenable encore que celle du rationalisme, il ne s'en réconcilie que plus aisément avec la tendance mystique. Qu'est-ce qui scandalise surtout les traditionalistes ? C'est, chez les individualistes, un certain dédain pour l'histoire et l'élément traditionnel, une trop belle part faite à la critique. Mais la tendance nouvelle aspirant à mieux s'équilibrer sous ces divers rapports, les objections tombent d'elles-mêmes. On a beau répéter que Néander et Vinet ont fait plus de mal que Strauss au christianisme contemporain, il arrive un moment où on ne peut plus croire soi-même à ce qu'on dit. Et puis les faits sont là pour déclarer que ceux qui sont allés le plus loin dans la négation sont pour la plupart sortis non pas de l'école de Vinet, mais du sein de l'orthodoxie la plus irréprochable. Le supranaturalisme, déjà affaibli par sa lutte contre le rationalisme qui lui a arraché mille concessions, viendra tout naturellement abdiquer dans les bras de l'individualisme. Celui-ci alors, parvenu à son dernier développement, à sa stature parfaite, n'aura plus qu'à tout pénétrer du souffle nouveau qui l'anime.

Mais ici pas d'illusion ; nous sommes pour le moment fort loin de toucher au terme : plus d'un faux pas pourrait bien nous en séparer. Outre les difficultés inhérentes à toute période de transition, il s'en présente en-

core de spéciales qui tiennent au milieu même dans lequel le développement doit s'accomplir et à la nature du problème à résoudre. En tout premier lieu il faudra compter avec les défauts, ou si on préfère, les qualités de l'esprit français. Nous l'avons vu suffisamment pendant ces dernières années; il va vite en besogne; leste et prompt, il a d'un regard aperçu et déduit toutes les conséquences logiques que renferme un principe. Avec cela plus enclin au dogmatisme qu'au latitudinarisme, le vague n'est nullement son fait. Ceux donc qui travailleront à une reconstruction théologique, auront à compter avec ces dispositions. On leur demandera d'être arrivés au but avant de s'être même mis sérieusement en route : n'ayant pas le temps d'attendre les travaux préparatoires d'exégèse et d'histoire des dogmes que réclame toute période créatrice, on voudra savoir au nom de quelle dogmatique on fait de l'exégèse ou de l'histoire. A entendre certains hommes pratiques, qui sont loin d'être eux-mêmes au clair avec le passé, les jeunes théologiens auraient dû improviser une dogmatique du jour au lendemain ; c'est à peine si on leur accorderait trois mois, la durée d'un de ces étés pluvieux et chauds, si favorables à l'éclosion de ces générations spontanées et éphémères. A la lettre, certains hommes excellents vous mettent le couteau sur la gorge. Si on les croyait, il faudrait improviser une dogmatique séance tenante, ou faute de quoi accepter sans murmurer celle du passé; ne pas parler de progrès, de nouvelles formules à découvrir, ne pas détruire avant d'édifier. Car l'Eglise, elle, a besoin de vivre et de croire; en attendant que messieurs les théologiens aient mis la dernière main à leur œuvre, elle ne saurait coucher à la belle étoile. — Ici les rôles sont curieusement inter-

vertis. A qui la faute, je vous prie, si l'ancien édifice s'est écroulé avant que le nouveau fût construit? Prenez-vous-en à ceux qui, ayant mission de le maintenir, n'en ont eu cure et se sont, un beau matin, trouvés ensevelis sous ses ruines. Si les uns se sont trop attardés, ce n'est pas une raison pour que les autres, dans le but de rattraper le temps perdu, s'aventurent dans les entreprises hâtives. Des compensations de ce genre ne sauraient être admises dans le domaine de la pensée. « Tout établissement vient tard et dure peu, » a dit Lafontaine. Bien qu'il ne fût pas théologien, l'avertissement a sa valeur. En outre, la théologie biblique, franchement acceptée dans la pondération de ses divers types, n'offre-t-elle donc pas un abri respectable en attendant mieux[1]? Il serait singulièrement piquant de voir les hommes qui prennent le titre de *bibliques* par excellence, se refuser à rencontrer leurs adversaires sur ce terrain aussi positif que ferme. Encore une fois, si l'Eglise n'est pas satisfaite, qu'elle s'en prenne à ses conducteurs autorisés qui n'ont pas su maintenir l'ancien édifice en assez bon état pour qu'il pût servir jusqu'à l'entier achèvement du nouveau. Quant à ceux qui travaillent à celui-ci, les cris et les exigences du moment, s'ils sont prudents et s'ils comprennent l'importance de leur œuvre, ne sauraient les pousser à faire un seul pas prématuré. Il faut mettre aux choses le temps nécessaire; la valeur de tout résultat est en proportion directe avec le travail et la peine qu'il a exigés. Aussi, par le temps qui court, le plus sage est-il de se résigner à passer pour plus négatif qu'on n'est en

[1] Est-il nécessaire d'ajouter qu'il n'est pas question de dépasser la révélation, mais uniquement de systématiser d'une manière plus chrétienne les données bibliques?

réalité; tout élément qui serait admis intempestivement dans le nouvel édifice, sous la pression des circonstances et non en vertu du principe générateur, *le christianisme apostolique saisi par la conscience*, ne ferait que compromettre sa structure. De nouvelles convulsions seraient nécessaires pour expulser de l'organisme cet élément hétérogène. Une paix prématurée préparerait des guerres intestines; il arriverait un architecte qui ferait démolir impitoyablement des murs entiers pour extraire telle pierre étrangère ou mal placée compromettant l'avenir du bâtiment. Les éloquents appels des piétistes, appuyés par les hardies négations des partis extrêmes, resteront sans effet sur tout homme qui aura mesuré l'immensité du travail à accomplir. M. Colani doit avoir dit quelque part que rien ne nuit tant que la précipitation aux œuvres chrétiennes. Faisons notre profit d'une remarque qui serait peut-être d'une actualité moins saisissante si celui qui l'a faite en avait tenu un plus grand compte.

A ces difficultés viennent s'en joindre de non moins graves. Il ne faut pas oublier que la mission de notre temps, si nous l'avons bien comprise, consisterait à régler les rapports entre l'élément objectif du christianisme et la subjectivité. Nous sortons d'une époque d'excessive objectivité. Nous pouvons donc compter que le subjectivisme, à peine émancipé, se donnera amplement carrière. Il risquera de dépasser le but. On ne peut raisonnablement s'attendre à ce que, du premier coup, il fasse un départ équitable dans la dogmatique traditionnelle entre ce qui doit être conservé et ce qu'il faut décidément sacrifier. Au lieu de se lamenter sur les conséquences d'un faux individualisme, il serait plus raisonnable de se rappeler que nulle ten-

dance, à son début, n'est entièrement équilibrée. Quel est donc l'esclave qui ne fasse quelques sottises les premiers jours qui suivent son émancipation, surtout si celle-ci a été subite et sans préparation? Tel théologien individualiste professera des principes qui paraîtront atteindre le christianisme lui-même. Celui-ci voudra vivre en se plaçant en dehors des conditions de la vie; tel autre se coupera un bras; un troisième s'arrachera un œil. Que faire? Qui donc aurait autorité pour décider le nombre de membres qu'il faut pour que l'organisme demeure encore vivant? Tel se soutient des années avec un seul poumon, tandis que l'autre expire au moment où on lui coupe un pied. Que faire? Ce sont là les mystères de l'individualité; nul n'y peut rien, pas plus la faculté de théologie que la faculté de médecine. Force nous est de prendre les hommes tels qu'ils sont. Sans doute il serait bien plus commode de dresser une liste de formules et de dire : En dehors de celles-ci on n'est plus chrétien; quiconque l'adopte est un frère. Mais la réalité se rit de ces abstractions générales. Avec ces mots de passe, on repousse un frère scrupuleux pour admettre à bras ouverts un hérétique qui n'y regarde pas de si près. *Le christianisme étant avant tout une vie nouvelle, la ligne de démarcation entre ceux qui lui appartiennent et ceux qui le rejettent doit se faire sur le terrain de la vie.* Nous savons à merveille que c'est très délicat; qu'on préférerait de beaucoup recourir à une formule abstraite impersonnelle. Vieux reste d'intellectualisme! C'est à la vérité qu'il appartient de faire ses conditions, à nous de les accepter. Du reste, avec un peu de largeur d'un côté et plus de franchise de l'autre, on arriverait assez facilement à s'entendre, s'il ne fallait pas compter avec le multitudinisme.

Nous touchons à une dernière difficulté qui n'est pas sans avoir sa gravité. Comme si ce n'était pas assez d'un problème pour notre inexpérience, nous en avons deux sur les bras. La question théologique se complique de la controverse ecclésiastique. Et, circonstance à jamais déplorable, ceux qui travaillent à un renouvellement dogmatique sont divisés en nationaux et indépendants! Quelles que soient les bonnes dispositions personnelles[1], cet antagonisme est funeste et risque de compromettre l'œuvre commune. Grâce au désordre qui domine dans les Eglises nationales, le développement théologique peut se donner librement carrière dans leur sein; mais cet avantage est illusoire. Privé du correctif de la vie ecclésiastique, il est fatalement condamné à dépasser le but; tout au plus pourrait-on, si les choses allaient au mieux, voir se renouveler dans nos pays cette utopie allemande, une dogmatique nouvelle dans le sein des vieilles Eglises. Mais on sait assez qu'à un moment donné il suffit d'une poignée d'orthodoxes suffisamment entêtés pour mettre à l'index une telle théologie rendue responsable des maux qu'elle n'a pu prévenir, faute d'avoir travaillé à se former une Eglise à son image. Avant que les vues nouvelles aient eu le temps de débarrasser la piété des simples du lourd bagage traditionnel sous lequel elle se rapetisse et s'étiole, il suffira toujours d'un journal, dont l'unique mérite sera d'être bien pensant, pour rendre leurs repré-

[1] Malheureusement elles ne se trouvent pas chez tous. Nulle part l'esprit sectaire ne se montre plus petit que chez ces prétendus amis du progrès qui ne laissent échapper aucune occasion de compromettre, dans un intérêt ecclésiastique, ceux qui luttent avec les mêmes difficultés dogmatiques dans le sein d'une autre Eglise.

sentants suspects et compromettre le progrès, en lançant certains esprits dans les extrêmes.

Le sort des théologiens dans les Eglises libres pourrait bien finir par n'être pas plus enviable dès qu'ils auraient pris leur œuvre au sérieux. Ces Eglises nouvelles, essentiellement démocratiques, auront-elles la bizarre fantaisie de se faire, d'une manière plus ou moins explicite, les défenseurs d'une théologie qui évidemment ne fut pas promulguée pour elles? Alors la position deviendrait intenable; il faudrait mourir faute d'air. Passe encore de comparaître devant un concile de théologiens! Ils ont beau être étroits et attardés, on jouit du privilége inappréciable d'être jugé par ses pairs. Mais qui donc consentirait à rendre compte de sa foi théologique devant une démocratie ignorante ayant reçu le mot d'ordre de quelques docteurs scolastiques qui n'auraient pas eux-mêmes jugé prudent d'entrer en lice? Elle risque, dans un moment donné, de devenir bien critique, la position des théologiens novateurs qui voudront à la fois édifier certaines Eglises, et occuper une place prééminente dans les rangs des hommes occupés à changer, à modifier, ou même à équilibrer la dogmatique de ces Eglises!

On voit que nos illusions ne sont pas grandes; mais notre foi en l'avenir n'en est pas un instant ébranlée. Le christianisme est impérissable; il a besoin d'une théologie renouvelée; il faut donc que, d'une façon ou d'une autre, elle sorte du creuset de l'épreuve, du sombre défilé dans lequel elle semble destinée à s'abîmer. Si les Eglises nationales ne savent pas apporter un frein légitime aux négations qui mettent leurs auteurs en dehors du christianisme, elles périront, soit par des divisions intestines, soit par la dissolution. Si, d'un autre

côté, l'intellectualisme réussit à exploiter les Eglises libres, il les étouffera au berceau.

Mais ne craignons rien, le mouvement théologique ne saurait avorter. Il faudra que, tôt ou tard, il se trouve des vaisseaux neufs pour recevoir le vin nouveau qui fermente. Alors, sur les ruines qu'un avenir prochain nous réserve peut-être, on verra surgir une Eglise nouvelle qui, se sentant de force à mener de front les deux problèmes, éviterait d'un côté un multitudinisme grossier qui place indistinctement aux rangs des fidèles tous les membres de la chrétienté, et qui, d'un autre, se garderait de sous-entendre, entre les quelques lignes de sa profession de foi, une acceptation implicite de toutes les déterminations dogmatiques du passé. Alors on se trouverait enfin dans la condition d'un développement dogmatique fécond sur la base d'une vie chrétienne incontestable. La distinction entre la religion et la théologie serait acceptée sans arrière-pensée, et l'une et l'autre pourraient prendre pour point de ralliement cette parole de Vinet : « Partout où vous reconnaissez la vie, la vérité n'est pas loin; partout aussi où une partie de la vérité est franchement avouée et cordialement professée, les autres, bien que recouvertes de silence et d'ombre, et peut-être repoussées en apparence, résident secrètement dans l'âme à côté des autres éléments de vérité dont elles sont responsables; si Jésus-Christ peut être divisé dans la théorie, c'est-à-dire dans les formules et dans les mots, qui sont hors de l'homme, il ne peut l'être dans le sentiment qui est l'homme même. »

C'est ainsi qu'on éviterait à la fois un dogmatisme desséchant et un latitudinarisme énervant. L'individualité théologique et religieuse serait respectée sans au-

eun détriment pour la vérité objective. Tout en sachant tendre une main d'association à celui qui posséderait le minimum de vie chrétienne, le théologien libre travaillerait à le placer dans les conditions voulues pour que cette vie se développât entièrement; il ferait surgir ces autres parties de la vérité encore recouvertes de silence et d'ombre. La variété des opinions théologiques irait en augmentant, ainsi qu'il convient dans une époque d'individualisme; mais bien loin d'en être troublée, l'harmonie ecclésiastique en serait fortifiée, grâce à la distinction entre la théologie et la religion. Les établissements nationaux, qui ouvrent alternativement leurs chaires à des orthodoxes, à des panthéistes, à des naturalistes, auraient pris fin, sans qu'on fût condamné à assister au triste spectacle de quatre Eglises dissidentes, méthodiste, darbyste, baptiste, et indépendante, se disputant quelques douzaines de protestants perdus dans le sein d'une immense population catholique. L'individualisme chrétien aurait alors rempli la condition suprême pour régner sans partage dans l'Eglise; il aurait rendu toutes les autres tendances inutiles en s'enrichissant des éléments de vérité que chacune représentait pour les élever tous à une plus haute puissance.

TABLE DES MATIÈRES.

Le problème du moment : le christianisme est-il soumis à la loi du devenir comme tout ce qui est né dans le temps? Réponses diverses que reçoit cette question; point de vue de la présente étude, p. 1-9.

I.

LE PASSÉ.

Dernière phase de la période dogmatique du seizième siècle : le courant négatif et le courant positif, p. 10.

La scolastique protestante, le *Consensus helvétique;* l'inspiration plénière établie pour la première fois ; déviation de l'esprit de la Réformation, p. 11-16. Résistance au *Consensus* et persécutions dans le pays de Vaud, p. 16-18. Effets de la victoire de la scolastique, p. 19.

Le réveil et les scolastiques; ceux-ci l'exploitent, p. 20. Ultracalvinisme, assurance syllogistique du salut, p. 20. Genève, en 1827, sous l'influence du piétisme, p. 21, 22. L'esprit scolastique et la mystique en présence, p. 23. Victoires du premier ; confusion entre la religion et la théologie, p. 24; protestation de M. Bost, dans les *Pensées d'un solitaire*, p. 25. Critique du dogmatisme du réveil, p. 26-30.

L'intellectualisme sur le terrain ecclésiastique, p. 31. Nouvelle protestation de M. Bost, dans ses *Recherches sur la constitution des Eglises*, p. 32. Tout profite au dogmatisme, p. 33. Le rationalisme orthodoxe se formule définitivement dans la *Théopneustie*

p. 35; protestations de la *Revue suisse*, p. 35, 36. Dissolution du parti du réveil, à la suite de l'absorption de l'élément moral par l'intellectualisme, p. 38, 39.

II.

LA CRISE.

Sa marche précipitée, p. 40; M. Schérer, son promoteur, p. 41; nécessité de se rendre compte de sa tendance et impossibilité de le faire d'après ses *Mélanges*, p. 41, 42. M. Schérer a-t-il été attiré par les défauts ou par les qualités du réveil? p. 43. Importance du problème; la question personnelle réservée, p. 45, 47.

M. Schérer jugé par ses œuvres littéraires, p. 47. Son tout premier ouvrage : *Histoire du dogme de la liberté morale*, p. 48-52. Tendance déterministe et panthéiste de cet écrit, p. 52-60. L'autorité de l'Ecriture l'empêche de conclure, p. 61, 63.

Sur quelles preuves repose cette autorité? Importance de la question, p. 64-66. Moment solennel dans l'histoire de notre développement théologique, p. 66, 67. Le second écrit de M. Schérer : les *Prolégomènes*, p. 68. Son caractère retardataire et scolastique, p. 68. M. Schérer fait son entrée dans le château fort du rationalisme orthodoxe; il en est bien digne, p. 69. Il défend l'inspiration plénière et confond la Parole de Dieu et l'Ecriture, p. 70-73. Légère nuance qui le sépare de la *Théopneustie*, p. 74. M. Schérer, autoritaire, p. 75; sa conscience scientifique commence à avoir des scrupules, p. 76. M. Schérer défenseur du canon providentiel, p. 78; la clef des *Mélanges* trouvée, p. 79.

Comment M. Schérer a cessé d'être un homme d'autorité; il commence à se réfuter lui-même, p. 89; le point de vue mystique faute de mieux, p. 81-84; ce qu'il s'agit d'expérimenter demeure matière à raisonnement, p. 85; M. Schérer persiste dans la voie de l'intellectualisme, p. 85; remarquable définition qu'il donne des divers genres de foi, p. 86. Contraste avec Vinet, p. 87. Importance de cette méprise, p. 88. Le doute au point de départ, p. 89-93. Influence sur M. Schérer du milieu dans lequel il s'est trouvé, p. 94, 95. Fut-il un martyr? p. 95.

M. Schérer se met à démolir sa maison, p. 96. La preuve interne à la fois défendue et battue en brèche, p. 97-99. La conscience religieuse et l'Evangile, p. 100; celui-ci sacrifié, p. 101. Jésus-Christ et la conscience, p. 101, 102. L'auteur hésite et se recueille, p. 103, 104.

Chemin parcouru, p. 103. L'assimilation individuelle et fragmentaire, p. 103. Seconde attaque contre la personne de Jésus-Christ, p. 105. Les *évangiles* isolés des *épîtres*, p. 106. Les miracles de Jésus-Christ reconnus sans conteste au début d'un article pour être niés à la fin, 107-115.

M. Schérer argumentant *ad hominem* pour réduire les autoritaires à l'absurde, p. 115, 116. Position tragique de M. Schérer pris à son tour dans les filets de la dialectique, p. 119, 120. Contradictions et sophismes, p. 120-126. Les raisonnements sur l'assimilation remplacent la pratique, p. 127. Conséquences : le château de cartes s'écroule tout entier, p. 128.

Retour offensif du déterminisme : article sur le péché, p. 129-132. La conscience sacrifiée, p. 133; le péché nécessaire et éternel, p. 135. Naïveté de M. Schérer, p. 136; il est hydrophobe à l'endroit de l'antinomie, p. 137; il est tombé dans la plus grande des hérésies, p. 138.

L'intellectualisme profitant de la crise, p. 136; ce mauvais génie aveugle les rationalistes orthodoxes et hétérodoxes, p. 139, 140. Le *Canon* de M. Gaussen reproduit le point de vue des *Prolégomènes*, p. 140-143. M. Gaussen imposant ses conditions à l'Ecriture, p. 144. Le seul argument de la peur, p. 145-147.

L'intellectualisme et le parti du mouvement, p. 147. Ruines sur ruines, p. 148; locomotive lancée à toute vapeur, p. 149. Les deux partis extrêmes, p. 150. Intervention du tiers parti, p. 151. Hérode et Pilate se donnent la main pour l'éconduire, p. 152; essai de le faire provenir de Satan, p. 151, sans qu'il s'en porte plus mal, p. 154.

La déroute se met dans les rangs de l'extrême gauche, p. 155. M. Colani devient borne à son tour, p. 156. Sa belle protestation contre le déterminisme, p. 156, 157. Son horreur de la métaphysique; par quoi amenée et ses conséquences pour sa christologie, p. 157-161. Le criticisme aboutissant au scepticisme, p. 162. Kant, père d'une métaphysique nouvelle, p. 162. M. Colani, prédicateur, p. 167.

Brillante position du parti qui n'a prêché le libre examen que

pour user de la liberté de ne pas examiner, p. 168. Une remarquable exception : les débuts de M. Albert Réville, p. 169-171. Profond changement, p. 172. Le christianisme converti aux hommes du monde, p. 176. Un pasteur protestant chantant les louanges du génie religieux de M. E. Renan, p. 176-179. Optimisme de M. Réville, p. 182. Le christianisme, religion définitive quoique exclusivement humaine ! ! ! p. 184. Déterminisme et naturalisme, p. 185, 186. Panthéisme inconscient, p. 185.

Le déisme jeune et naïf faisant irruption avec M. F. Pécaut, p. 186. Critique du rationalisme hétérodoxe au nom de l'orthodoxie, p. 189-192. La divinité morale de Jésus, maintenue par M. Colani, est niée par M. Pécaut, p. 193. Messianité de Christ niée, p. 195. Le judaïsme et la philosophie exaltés aux dépens du christianisme, p. 197. M. Pécaut, déiste malgré lui, p. 197 ; l'argument des larmes, p. 198, 199 ; Il est trop commode pour être bon, p. 199; l'argument tiré de l'existence des déistes religieux, p. 201 ; celui du succès, p. 202.

Où on voit la prose de M. Schérer renversant la poésie juvénile de M. Pécaut, p. 203-206. Montaigu et son interlocuteur, p. 207; sont-ils bien réellement deux? p. 207. M. Schérer se répétant à satiété, p. 208 ; M. Schérer peint par lui-même, p. 211-213; l'homme-formule, p. 214. Après avoir successivement donné comme son point de vue définitif chaque nuance courant de l'ultra-orthodoxie au nihilisme, M. Schérer fait halte dans le scepticisme dogmatique, p. 215-219. La critique de la critique, p. 219. Morale de la crise, p. 221-226. Réponse à une objection, p. 227. La volonté, organe de la créance, p. 228. Verny cité, p. 229.

III.

L'AVENIR.

Les conseils de Montaigu, p. 233. Le courant positif de la mystique, p. 233 ; son développement contraste avec celui du traditionalisme, p. 233. Isolement de l'esprit chrétien, p. 234 ; ses organes méconnus, p. 235 ; son développement sporadique, irrégulier, mais

réel, p. 235. Mystique du dix-huitième siècle et de la veille du réveil, p. 236, 237. M. Cellérier père et sa tendance, p. 237; il fait prévaloir la preuve interne, p. 238, 239. Traduction des *Réflexions* d'Erskine sur l'évidence du christianisme, p. 240. Point de vue de cet écrit, p. 241-244. La preuve interne défendue par un professeur de l'école de théologie de Genève, p. 244, 245. Ces protestations n'aboutissent pas, p. 245.

Nouveaux excès de l'intellectualisme, p. 246; la mystique devient philosophique, p. 247; de subjective objective, p. 248, 249. La mystique philosophique et la mystique chrétienne, p. 249, 250. Celle-ci en lutte avec la scolastique, p. 250, 251.

Influence de Vinet dans le réveil, p. 253; il est repoussé par son intellectualisme, p. 253; Vinet plus ou moins absorbé par la tendance qu'il doit modifier, p. 254, 255; sa prédication essentiellement apologétique et subjective, p. 256; il aborde le problème de notre époque, p. 257.

La théologie de la conscience, p. 258-260; Dieu et la conscience, p. 260-262. Conséquences critiques et réformatrices de ce point de vue, p. 262, 263. Le christianisme et la conscience, p. 264-266. La théologie de la conscience et la dogmatique historique, p. 266. Pourquoi Vinet est incomplet à cet égard, p. 267. Ce qu'il faut entendre par une théologie de Vinet, p. 267. Cette théologie et celle de la Bible, p. 268-272. Expiation, p. 273, 274, 275. Justification et sanctification, p. 277. Assurance du salut, p. 278. Prédestination, 279, 280. Conditions du développement historique et normal observées, p. 280. La Réformation en permanence dans l'Eglise, p. 281.

Complément qui manque à la mystique, p. 282. Ses rapports avec le rationalisme, p. 283-285. Le rationalisme vulgaire jugé par Vinet, p. 286. Les supranaturalistes et la mystique, p. 287. L'autonomie de la raison et le déisme, p. 289. Place du surnaturel, p. 291. Le panthéisme défini et combattu, p. 294-297. Foi et raison, p. 298. Pourquoi le problème est insoluble objectivement, p. 299. Accord de la philosophie idéale et du christianisme idéal, p. 300. Peur ridicule d'un dualisme inévitable, à quel prix on achète l'unité, p. 300-305.

Dangers de l'emploi exclusif de la dialectique et de la logique, p. 305-308. Du désintéressement dans la recherche de la vérité, p. 308, 309. Priorité de la théologie de Vinet, p. 312. Sa position actuelle, p. 314; suicide de l'intellectualisme, p. 315. Courage!

p. 316. Devoir d'accepter franchement la position, 317. Révolution rentrée, p. 318; les frères ennemis, p. 319. Le titre du présent opuscule justifié, p. 320, 321. M. Schérer continue Vinet comme Voltaire a continué Luther, p. 321.

Périls venant du bord supranaturaliste, p. 323; rapports avec cette tendance, p. 323; ses prétentions et son impuissance, p. 324, 325. Le dogmatisme nécessaire, p. 327. Réconciliation du rationalisme et de la mystique; absorption du supranaturalisme, p. 330.

Le terme encore éloigné, p. 330. Dangers provenant de l'esprit français, p. 331; ne pas se presser, p. 332; se résigner à passer pour plus négatif qu'on ne l'est, p. 333. L'individualisme, p. 334. La question théologique et la question ecclésiastique, p. 335. Le mouvement théologique dans les Eglises nationales et dans les Eglises libres, p. 336. Nécessité de faire marcher de front les deux problèmes; faudra-t-il une Eglise nouvelle? p. 337.

FIN.

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis et Cie, rue des Grès, 14.

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01037 6525